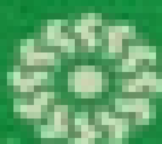
۵۸

ترجمه بحار الانوار

الجامعة لدرر اخبار الائمة الاطهار

از محدث کبیر شیعه علامه محمد باقر مجلسی ره



ترجمه بحار الانوار

مشخصات کتاب

سرشناسه : مجلسی، محمد باقربن محمدتقی، 1037 - 1111ق.

عنوان قراردادی : بحار الانوار .فارسی .برگزیده

عنوان و نام پدیدآور : ترجمه بحارالانوار/ مترجم گروه مترجمان؛ [برای] نهاد کتابخانه های عمومی کشور.

مشخصات نشر : تهران: نهاد کتابخانه های عمومی کشور، موسسه انتشارات کتاب نشر، 1392 -

مشخصات ظاهری : ج.

شابک : دوره : 978-600-7150-66-5 ؛ ج.1 : 978-600-7150-67-2 ؛ ج.2 : 978-600-7150-68-9 ؛ ج.3 : 978-600-7150-69-6 ؛ ج.4 : 978-600-715070-2 ؛ ج.5 : 978-600-7150-71-9 ؛ ج.6 : 978-600-7150-72-6 ؛ ج.7 : 978-600-7150-73-3 ؛ ج.8 : 978-600-7150-74-0 ؛ ج.10 : 978-600-7150-76-4 ؛ ج.11 : 978-600-7150-83-2 ؛ ج.12 : 978-600-7150-66-5 ؛ ج.13 : 978-600-7150-85-6 ؛ ج.14 : 978-600-7150-86-3 ؛ ج.15 : 978-600-7150-87-0 ؛ ج.16:978-600-7150-88-7 ؛ ج.17:978-600-7150-89-4 ؛ ج.18: 978-600-7150-90-0 ؛ ج.19:978-600-7150-91-7 ؛ ج.20:978-600-7150-92-4 ؛ ج.21: 978-600-7150-93-1 ؛ ج.22:978-600-7150-94-8 ؛ ج.23:978-600-7150-95-5

مندرجات : ج.1. کتاب عقل و علم و جهل.- ج.2. کتاب توحید.- ج.3. کتاب عدل و معاد.- ج.4. کتاب احتجاج و مناظره.- ج. 5. تاریخ پیامبران.- ج.6. تاریخ حضرت محمد صلی الله علیه وآله.- ج.7. کتاب امامت.- ج.8. تاریخ امیرالمومنین.- ج.9. تاریخ حضرت زهرا و امامان والامقام حسن و حسین و سجاد و باقر علیهم السلام.- ج.10. تاریخ امامان والامقام حضرات صادق، کاظم، رضا، جواد، هادی و عسکری علیهم السلام.- ج.11. تاریخ امام مهدی علیه السلام.- ج.12. کتاب آسمان و جهان - 1.- ج.13. آسمان و جهان - 2.- ج.14. کتاب ایمان و کفر.- ج.15. کتاب معاشرت، آداب و سنت ها و معاصی و کبائر.- ج.16. کتاب مواعظ و حکم.- ج.17. کتاب قرآن، ذکر، دعا و زیارت.- ج.18. کتاب ادعیه.- ج.19. کتاب طهارت و نماز و روزه.- ج.20.

کتاب خمس، زکات، حج، جهاد، امر به معروف و نهی از منکر، عقود و معاملات و قضاوت

وضعیت فهرست نویسی : فیپا

ناشر دیجیتالی : مرکز تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان

یادداشت : ج.2 - 8 و 10 - 16 (چاپ اول: 1392) (فیپا).

موضوع : احادیث شیعه -- قرن 11ق.

شناسه افزوده : نهاد کتابخانه های عمومی کشور، مجری پژوهش

شناسه افزوده : نهاد کتابخانه های عمومی کشور. موسسه انتشارات کتاب نشر

رده بندی کنگره : BP135/م3ب3042167 1392

رده بندی دیویی : 297/212

شماره کتابشناسی ملی : 3348985

ص: 1

اشاره

ترجمه

بحار الانوار

جلد 58

کتاب آسمان و جهان - 5

ترجمه: گروه مترجمان

ص: 3

نام کتاب: ترجمه بحارالانوار، جلد 58

مولف: علامه محمد باقر مجلسی

مترجم: گروه مترجمان

{در ترجمه و آماده سازی این جلد از ترجمه دانشمند محترم مرحوم آیت الله محمد باقر کمره ای استفاده شده است}

ناشر: نهاد کتابخانه های عمومی کشور

آدرس نهاد: تهران - بلوارکشاورز - خیابان فلسطین - کوچه شهید ذاکری

ص: 4

فهرست

ص: 5

(ادامه ابواب انسان، روح، بدن، اجزاء بدن، قوای روح و جسم، احوال روح و جسم)

باب چهل و دوم : حقیقت نفس، روح و احوال آن ها

آیات:

- وَ یَسْئَلُونَکَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّی وَ ما أُوتِیتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِیلاً.(1)

{و درباره روح از تو می پرسند، بگو روح از [سنخ] فرمان پروردگار من است و به شما از دانش جز اندکی داده نشده است. }

- اللَّهُ یَتَوَفَّی الْأَنْفُسَ حِینَ مَوْتِها وَ الَّتِی لَمْ تَمُتْ فِی مَنامِها فَیُمْسِکُ الَّتِی قَضی عَلَیْهَا الْمَوْتَ وَ یُرْسِلُ الْأُخْری إِلی أَجَلٍ مُسَمًّی إِنَّ فِی ذلِکَ لَآیاتٍ لِقَوْمٍ یَتَفَکَّرُونَ.(2)

{خدا روح مردم را هنگام مرگشان به تمامی باز می ستاند و [نیز] روحی را که در [موقع] خوابش نمرده است [قبض می کند] پس آن [نفسی] را که مرگ را بر او واجب کرده نگاه می دارد و آن دیگر [نفس ها] را تا هنگامی معین [به سوی زندگی دنیا] بازپس می فرستد قطعا در این [امر] برای مردمی که می اندیشند نشانه هایی [از قدرت خدا]ست. }

- فَلَوْ لا إِذا بَلَغَتِ الْحُلْقُومَ * وَ أَنْتُمْ حِینَئِذٍ تَنْظُرُونَ.(3)

{پس چرا آن گاه که [جان شما] به گلو می رسد و در آن هنگام خود نظاره گرید. }

- الَّذِی خَلَقَ الْمَوْتَ وَ الْحَیاةَ لِیَبْلُوَکُمْ أَیُّکُمْ أَحْسَنُ عَمَلاً.(4)

1- . إسراء / 85
2- . زمر / 42
3- . واقعه / 83
4- . ملک / 2

{همان که مرگ و زندگی را پدید آورد تا شما را بیازماید که کدامتان نیکوکارترید }

تفسیر:

درباره «وَ یَسْئَلُونَکَ عَنِ الرُّوحِ» طبرسی رحمه الله در مجمع البیان(1) گفته: درباره روح مورد پرسش اختلاف نظر است و چند قول وجود دارد:

1) مورد پرسش جانی است که در بدن آدمی است و پاسخی داده نشده و پرسش کنندگان قومی از یهود بودند، این قول از ابن مسعود، ابن عباس و جمعی دیگر نقل شده و جبّائی نیز همین قول را برگزیده است. سبب عدول پیامبر از پاسخ به سؤال این است که مصلحت دینی آن ها در بی جوابی بیشتر بوده، چون پرسش آن ها برای رنج دادن و آزمودن بوده نه برای فهمیدن و اگر جواب صریحی به آن ها داده می شد، مایه فزونی عنادشان می شد. و نیز گفته اند که یهود به قریش گفتند: از محمّد صلی اللّٰه علیه و آله درباره روح بپرسید؛ اگر به شما پاسخ صریحی داد پیامبر نیست و اگر نداد، پیامبر است، چرا که ما در کتب خود چنین یافتیم. و خداوند سبحان به پیامبر فرمود تا از دادن پاسخ صریح به آن ها خودداری کند و به اندازه فهمشان درباره روح با آن ها سخن بگوید تا نشانه راستگویی او و دلالت بر نبوّتش باشد.

2) سؤال در مورد حادث بودن یا نبودن روح بوده است و خداوند فرموده بگو روح از امر پروردگار من است یعنی فعل و آفرینش خداوند محسوب می شود و همین جواب آن ها بوده است. بنابراین شاید مورد سؤال جان انسان باشد که ابن عباس و دیگران می گویند و شاید به قول حسن بصری و قتاده جبرئیل باشد و یا فرشته ای باشد که هفتاد هزار چهره دارد و در هر چهره هفتاد هزار زبان که با همه خدا را تسبیح گوید، چنان چه از علی علیه السّلام روایت است، و یا مورد سؤال عیسی باشد که او هم روح نامیده شده است.

-1 . مجمع البیان 6 : 347

3) مورد سؤال مشرکان، روح است که همان قرآن باشد؛ از این نظر سؤال شده که فرشته چگونه آن را بر تو القا کرد و چگونه معجزه ات شده، و چگونه نظم و ترتیبش متفاوت با هر نوع کلام از سخنرانی و شعر شده است. و خداوند سبحان، قرآن را روح نامیده که فرموده «وَ کَذَالِکَ أَوْحَیْنَا إِلَیْکَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا»(1){و همین گونه، روحی از امر خودمان به سوی تو وحی کردیم} خداوند به پیامبر فرمود: ای محمّد! روحی که همان قرآن است از امر پروردگار من است و به عنوان نشانه پیامبری بر من وحی فرستاده است، آوردن قرآن کار بشر نیست و در حیطه قدرت او نیست. بنابراین قول، پاسخ بجایی داده شده است، ولی بنا بر قول اول، معنای «الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّی» این است که این امر را خدا می داند و خداوند کسی را از آن آگاه نکرده است.

علماء در ماهیت روح اختلاف دارند که اقوال آن ها بدین ترتیب است:

1) جسمی است رقیق و هواگونه و در همه روزنه های بدن جاندار در گردش است و بیشتر متکلمان قائل به این نظر هستند و سید مرتضی قدس اللَّه روحه این نظر را پذیرفته است.

2) جسمی است هواگونه بر بنیاد بدنی که هر جزئش زنده است. از علی بن عیسی نقل شده که: «هر جانداری جان و تنی دارد، جز این که در برخی جان غالب است و در برخی تن.»

3) روح یک عَرَض است که در این نظر اختلاف وجود دارد؛ یک نظر می گوید که همان زندگی ای است که جاندار به واسطه آن آماده دانش و قدرت و اختیار است. شیخ مفید رضی الله عنه، بلخی و جمعی از معتزله بغداد قائل به این نظرند. قولی نیز می گوید که روح عرضی است در قلب که این نظر متعلق به اسواری است.

4) روح همان انسان است و انسان همان زنده ای است که تکلیف دارد. عقیده ابن اخشید و نظّام به این ترتیب است.

1- . شوری / 52

5) برخی علما گفته اند: خداوند روح را از شش چیز آفریده: از جوهر نور و پاکی، بقاء، زندگی، دانش و والایی. آیا نمی بینی که تا روح در بدن است، بدن نوری دارد که با دو چشم می بیند و با گوش ها می شنود و بدن پاک و خوشبو است، و وقتی روح از بدن جدا شود بدن می گندد؟ جسم به واسطه روح زنده و باقی است و وقتی روح از آن جدا شود، پوسیده و نابود می شود. جسم به واسطه روح زنده است و بدون آن می میرد؛ به واسطه آن عالِم است و بدون آن نادان؛ به واسطه آن بلند مرتبه، لطیف و دارای حیات است، به دلیل قول خداوند متعال در وصف شهدا: «بَلْ أَحْيَاءٌ عِندَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ * فَرِحِينَ...»(1) {بلکه زنده اند که نزد پروردگارشان روزی داده می شوند. به آنچه خدا از فضل خود به آنان داده است شادمانند... } و این در حالی است که بدن هایشان در خاک پوسیده است.

درباره آیه «وَ ما أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلاً»(2) گفته اند: خطاب به پیامبر و جز او است، زیرا روح برایش بیان نشده است. بدین معنا که از دانش منصوص جز اندکی ندارید و آنچه ناگفته مانده بیشتر است، زیرا علم خداوند بی نهایت است. و گفته اند که این آیه خطاب به یهود است که از پیامبر سؤال پرسیدند، و در مقابل پاسخ پیامبر، یهود گفتند: چطور می شود، با این که خدا به ما تورات را داده؟ فرمود: تورات در علم الهی اندک محسوب می شود.

فخر رازی در تفسیرش گفته است: مفسران درباره مسأله روح که در این آیه مطرح شده دارای چند قول هستند و روشن ترین معنای آیه آن است که روح همان روحی است که سبب حیات است.(3) و آن گاه روایت پرسش یهود و ابهام گویی پیامبر صلی اللّٰه علیه و آله را درباره روح آورده و آن را از چند نظر مورد اعتراض دانسته که این نظرات ضعیف هستند. سپس گفته است: نظر برگزیده ما این است که یهود از ایشان درباره روح پرسیدند و آن حضرت صلی اللّٰه علیه و آله به بهترین

1- . آل عمران / 169 - 170
2- . إسراء / 85
3- . مفاتیح الغیب 21 : 37

وجه به آن ها پاسخ داد، بدین تقریر که در آیه ذکر شده که از او درباره روح پرسشی کردند، و این پرسش چند وجه دارد:

1) ماهیت روح، مکانی است یا لامکان و جدا از مکان است؟

2) روح قدیم است یا حادث؟

3) ارواح پس از مرگ می مانند یا نابود می شوند؟

4) حقیقت سعادت و شقاوت روح چیست؟

و خلاصه بحث درباره روح بسیار است و این که فرموده «وَ یَسْئَلُونَکَ عَنِ الرُّوحِ» بیان نکرده از هر یک از این مسائل سؤال کردند، جز این که جواب خداوند متعال تنها به دو نظر از نظرات مطرح شده پاسخگو است؛ یکی پرسش از ماهیت روح و دوم از قدم و حدوث آن.

اما بررسی درباره ماهیت روح این است که گفته اند آیا روح جسمی است درون بدن که از آمیزش طبایع و اخلاط پدید آمده یا خود همین مزاج و ترکیب است، یا عرضی است قائم به این اجسام، یا روح موجودی است جدا از این اجسام و اعراض؟ و خداوند در پاسخ آن فرموده: روح موجودی است جدا از این اجسام و اعراض، برای این که این ها همه از آمیزش اخلاط و عناصر پدید آمده اند و روح چنین نیست، بلکه روح جوهری است بسیط و مجرّد که پدید نمی آید جز به قول خداوند: «کن فیکون.»

گفتند: چرا جدا از این اجسام و اعراض است و خداوند جواب داده که روح موجودی است که به امر خدا به وجود می آید و زندگی دادن به بدن انسان اثر بخشی اوست. و ندانستن حقیقت روح که ویژه اوست نباید مایه نفی آن باشد، زیرا حقیقت بیشتر چیزها معلوم نمی شود، و لازمه مجهول بودن چیزی نفی آن نیست و همین منظور است منظور خداوند متعال در آیه «وَ ما أُوتِیتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِیلاً.»

و امّا بحث دوم این است که لفظ «امر» گاهی به معنی کار و فعل است. خداوند فرموده: «وَ مَا أَمْرُ فِرْعَوْنَ بِرَشِیدٍ»(1) و فرموده: «وَ لَمَّا جَاءَ أَمْرُنَا»(2) یعنی کار

1- . هود / 97
2- . هود / 58

ما. پس «قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّی» در اینجا به معنای کار پروردگار من است و این پاسخ دلیل بر این مطلب است که پرسش آن ها این بوده که روح قدیم است یا حادث و فرموده: حادث است و به واسطه فعل خداوند حاصل شده است.

سپس برای حدوث روح دلیل آورده که «وَ ما أُوتِیتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِیلاً»(1) چون ارواح بشر در آغاز آفرینش خود نادانند، و معارف و دانش در مرحله بعد در آن ها حاصل می شود و پیوسته دچار دگرگونی و تبدیل از نقص به کمال است و دگرگونی و تغییر از دلایل حدوث به شمار می روند. کلام خداوند «قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّی»(2) نشان می دهد که آن ها سؤال کردند آیا روح حادث است یا خیر و جواب داده شد که حادث است و با خلق و ایجاد خداوند حاصل می شود. سپس بر حدوث ارواح با دگرگونی از حالی به حال دیگر استدلال شد و این مطلبی است که ما در این باب می گوییم، والله اعلم بالصواب.

سپس اقوال دیگر را در تفسیر روح در این آیه آورده که مقصود از روح قرآن است چنان چه گذشت، یا فرشته ای از فرشتگان که بزرگ ترین آن ها از نظر قدر و منزلت و قدرت است که منظور این آیه است: «یَوْمَ یَقُومُ الرُّوحُ وَ الْمَلَئکَهُ صَفًّا»(3) {روزی که «روح» و فرشتگان به صف می ایستند.}

و از امام علی علیه السّلام نقل کردند که: روح فرشته ای هست با هفتاد هزار چهره که در هر چهره هفتاد هزار زبان (لسان) دارد و با هر لسانی به هفتاد هزار زبان تسبیح خداوند متعال می گوید. و خداوند از هر تسبیحش فرشته ای می آفریند که با فرشته ها تا روز قیامت پرواز می کند. گفتند: خداوند آفریده ای بزرگ تر از روح نیافریده جز عرش، و اگر خدا بخواهد، آسمان های هفت گانه و زمین های هفت گانه را یک لقمه می کند.

سپس به این وجه معنایی و این روایت به طرق ناروایی اعتراض کرده و آن گاه یکی از وجوه را ذکر کرده که روح همان جبرئیل است. و تفسیر چهارمی از

1- . إسراء / 85

2- . إسراء / 85
3- . نبأ / 38

مجاهد نقل کرده که آفریده ای است که فرشته نیست، بلکه به صورت انسان است که می خورد و دست و پا و سر دارد. ابو صالح گفته: شبیه به مردم است ولی از مردم نیست؛ در قرآن و روایات صحیح دلیلی برای اثبات این گفته نیافتیم.

سپس درباره شرح عقاید مردم درباره انسان گفته: به خوبی معلوم است که در این میانه چیزی است که انسان با لفظ «من» به آن اشاره می کند و وقتی می گوید: دانستم، فهمیدم، دیدم، شنیدم، چشیدم، بوییدم، لمس کردم، خشمگین شدم، مشار الیه «اشاره شده» در همه موارد همان «من» است. مقصود از «من» یا جسم است یا عرض یا مجموع هر دو یا ترکیبی از آن ها که چیز سوّمی است و جز این نیست.

اما قول اول که انسان جسم است یا مقصود همین بدن ظاهر است یا جسمی درون آن یا بیرون از آن، آن ها که می گویند انسان عبارت است از همین بدن ظاهری و محسوس، اگر قول انسان بودن عبارت است از همین بدن ظاهری و محسوس را باطل کنیم، کلام آن ها به طور کلی باطل می شود و دلیلش چند وجه است:

1) بدیهی است که اجزای بدن پیوسته در حال دگرگونی هستند و کم و زیاد می شوند. یک بار برای نموّ و پژمردگی و یک بار برای فربهی و لاغری، و می دانیم که این موجود دچار دگرگونی جدا از شخصیت پایدار و ماندنی است، و از این مقدمات سه گانه در می یابیم که انسان مجموعه این بدن نیست.

2) گاهی انسان مشغول به فکر و کار خاصی است که در آن حالت نفس معین خود را فراموش نکرده است، به این دلیل که در آن حالت می گوید «من خشم گرفتم، خواستم و سخنت را شنیدم و چهره ات را دیدم.» ضمیر تاء کنایه از نفس مخصوص (خود) است و او در این حالت خود را به یاد دارد و بدن خود و هر یک از اعضا و اجزای بدن را فراموش کرده است.

3) هر کس هر یک از اعضای بدن را به خود نسبت می دهد و می گوید «سرم، چشمم، دستم، پایم، زبانم، دلم، بدنم» و مضاف غیر از مضاف الیه است. پس لازم می آید که آنچه انسان است، غیر از همه این بدن و هر یک از این اعضا باشد.

ص: 13

اگر بگویند: گاهی گفته می شود «خودم، ذاتم» پس خود و ذات به خود نسبت داده شده است و لازمه این سخن این است که باید خود و ذاتش جدا از او باشند و این امر محال است، در پاسخ می گوییم: گاهی مقصود از خود و ذات، همان بدن است و گاهی مقصود از خود و ذات، حقیقت مخصوصی است که با لفظ «من» به آن اشاره می شود. پس زمانی که گفته می شود «خودم و ذاتم»، مقصود بدن است که به عقیده ما غیر از جوهر انسان است.

4) هر آنچه دلیل است که انسان نمی تواند جسم باشد، دلیل است که انسان نمی تواند همین بدن باشد، و تقریر این دلایل خواهد آمد.

5) انسان می تواند زنده باشد در حالی که بدن او مرده است. بنابراین وجود انسان غیر از این بدن است و دلیل بر درستی این مطلب قول خداوند متعال است که فرمود: «وَ لَا تحْسَبنَ ّ الَّذِينَ قُتِلُواْ فی سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتَا بَلْ أَحْيَاءٌ عِندَ رَبهِِّمْ يُرْزَقُونَ»(1) {هرگز کسانی را که در راه خدا کشته شده اند، مرده مپندار، بلکه زنده اند که نزد پروردگارشان روزی داده می شوند.} و این نص صراحت دارد که شهدا زنده اند، در حالی که حس ظاهری می گوید بدن آن ها مرده است.

6) قول خداوند «النَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيهَْا غُدُوًّا وَ عَشِيًّا»(2) {[اینک هر] صبح و شام بر آتش عرضه می شوند. . .} و قول او: «أُغْرِقُواْ فَأُدْخِلُواْ نَارًا»(3) {غرقه گشتند و [پس از مرگ] در آتشی درآورده شدند} دلالت می کنند که انسان پس از مرگ زنده است. و نیز سخن پیامبر صلی اللّٰه علیه و آله که فرمود: «پیامبران نمی میرند، بلکه از خانه ای به خانه دیگر منتقل می شوند.» و سخن او صلی اللّٰه علیه و آله که فرمود: «قبر باغی است از باغ های بهشت یا گودالی از گودال های دوزخ.» و نیز سخن پیامبر صلی اللّٰه علیه و آله که فرمود: «هر که مرد، رستاخیز او برپا شد.» همه این نصوص دلالت دارند که انسان پس از مرگ جسم، زنده است، با این که عقل و فطرت گواهی می دهند که بدن مرده است و اگر جایز بدانیم که بدن مرده را زنده

1- . آل عمران / 169
2- . غافر / 46

3- . نوح / 25

بدانیم، باید همه جمادات هم زنده باشند و این عین سفسطه است. و چون ثابت شد که انسان زنده و بدن مرده است، پس انسان غیر از جسم خاکی است.

7) سخن پیامبر صلی اللَّه علیه و آله در خطبه ای طولانی که فرمود: «چون مرده را در تابوتش حمل کنند، روحش بر بالای تابوت می گردد و می گوید: ای خاندانم ! ای فرزندانم ! دنیا شما را چون من به بازی نگیرد که از حلال و حرام مال فراهم کردم، بر دیگری گواراست و گناهش بر من است، دوری کنید از آنچه بر سر من آمد.»

در اینجا پیامبر صلی اللَّه علیه و آله تصریح کرده که بدن در تابوت است و چیزی باقی مانده که با خاندان و فرزندانش سخن می گوید: «حلال و حرام فراهم کردم. . .» و معلوم است که کسی که این خاندان و فرزندان متعلق به اوست و مال حرام و حلال را جمع کرده و کسی که در سختی و گرفتاری مانده، همان انسان است و این مطلب تصریحی است در زمانی که بدن مرده و در تابوت حمل می شود؛ آن انسان زنده، باقی و دارای فهم است. لذا انسان باید چیزی غیر از این بدن و جسم باشد.

8) سخن خداوند متعال «یَاأَیَّتهُا النَّفْسُ الْمُطْمَئنَّةُ * ارْجِعِی إِلی رَبِّکِ رَاضِیَةً مَّرْضِیَّةً»(1) {ای نفس مطمئنّه، خشنود و خداپسند به سوی پروردگارت بازگرد. } و خطاب «برگرد» در حال مرگ است و دلیل است که آنچه پس از مرگ جسم به خداوند برمی گردد، خشنود و پسندیده است و آن جز انسان نیست. و این مسأله نشان می دهد که انسان پس از مرگ جسم، حیات دارد و شخص زنده غیر از مرده است. پس انسان غیر از جسمش است.

9) سخن خداوند «حَتی إِذَا جَاءَ أَحَدَکُمُ الْمَوْتُ تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا وَ هُمْ لَا یُفَرِّطُونَ ثُمَّ رُدُّواْ إِلی اللَّهِ مَوْلَئهُمُ الْحَقّ ِ»(2) {تا هنگامی که یکی از شما را مرگ فرا رسد، فرشتگان ما جانش بستانند، در حالی که کوتاهی نمی کنند. آن گاه به سوی خداوند- مولای بحقشان- برگردانیده شوند. } ثابت می کند که با مردن جسم به نزد خدا

1- . فجر / 27- 28

2- . انعام / 61 - 62

بازمی گردد. بنابراین باید آنچه به خداوند بازگشته، غیر از جسم مرده و در گور خفته باشد.

10) همه فرقه های مردم جهان از هند و روم و عرب و عجم از هر ملّت و آیینی چه یهود، چه مسیحی، چه زردشتی و چه مسلمان، و سایر گروه های دیگر برای مرده هایشان خیرات می کنند، دعا می کنند و به زیارت آن ها می روند، و اگر آن ها پس از مردن جسم زنده نباشند، همه این کارها بیهوده است، و اتفاق بشر بر این روش دلیل است که فطرت اصلی و سالم گواه است که انسان غیر از جسم است و با مرگ جسم نمی میرد.

11) بسیاری از مردم، پدر یا فرزند درگذشته خود را در خواب می بینند و آن ها می گویند: در فلان جا گنجی از طلا برای تو دفن کرده ام، و گاهی به او سفارش می کنند که بدهی مرا بپرداز، و پس از بیداری و جستجو از آنچه در خواب واقع شده آن را بدون تفاوت می یابد. اگر انسان پس از مرگ جسم زنده نبود، چنین اتفاقی رخ نمی داد و دلالت این مطلب بر زنده بودن انسان پس از مرگ و دلالت حس بر مرگ جسم، نشان می دهد که انسان غیر از کالبد و جسم خاکی است.

12) انسانی که یک عضو خود را از دست بدهد، مثل دست، پا، چشم، گوش و دیگر اعضا، خود را همان انسان پیشین می داند، بدون هیچ گونه تفاوت، به گونه ای که می گوید من همان انسانی هستم که قبلاً بودم، جز این که آن ها دست و پایم را قطع کردند. این مطلب برهانی یقینی است که آن انسان چیزی غیر از اعضا و اجزای بدن است، و این مسأله نظر کسانی را که معتقدند انسان همین جسم خاکی است باطل می کند.

13) قرآن و احادیث دلیل هستند که خداوند گروهی از یهود را مسخ کرد و آن ها را به صورت میمون و خوک درآورد. می گوییم آیا انسانی که مسخ شده خودش مانده یا نمانده است؟ اگر نمانده، نابود شده و خوک یا میمونی دیگر آفریده شده و این مسخ نیست و اگر خودش مانده، پس انسان باقی است و جسم و کالبد فانی. بنابراین انسان چیزی غیر از آن جسم است.

14) پیامبر صلی اللَّه علیه و آله جبرئیل را به صورت دحیه کلبی می دید و شیطان را به صورت شیخ نجدی. در اینجا جسم و کالبد و شکل انسان حاصل بود، ولی حقیقت انسانی حاضر نبود و این دلیل است که انسان غیر از این جسم و کالبد محسوس است.

15) زناکار با آلت خود زنا می کند و بر پشت او تازیانه حد می خورد، پس لازم است که انسان غیر از آلت و پشت خود باشد. و گفته اند که آن چیز، آن است که آلت را به کاری گماشته و پشت را به کار دیگر، و لذت و درد متعلق به او است و این عضوها وسیله آن هستند.

16) هنگامی که من با زید سخن می گویم، وقتی به او بگویم این کار را بکن و آن را مکن، مخاطب این خطاب و امر و نهی، پیشانی، پلک، بینی، دهان و یا اعضای بدن او نیست، بلکه باید غیر از این اعضاء باشد، و این دلیل است که آنکه به او امر و نهی شده غیر از این اعضای بدن است.

اگر بگویند آن که به او امر و نهی شده چرا همه بدن نباشد نه جزء و برخی از اعضای آن، می گوییم توجیه خطاب به همه، در صورتی درست است که همگی فهم و دانش داشته باشند و اگر همه را با هم دانا بدانیم، یا روی هم یک دانش دارند یا هر یک از اجزای بدن دانشی دارند. در صورت اول باید یک عرض در چند جا باشد و این محال است و در صورت دوم باید هر یک از اجزای بدن عضوی به خودی خود دانا باشد، و بیان کردیم که یک عضو انسان به خودی خود فهم و دانش ندارد.

17) دانایی لازمه آدمی است و دانش جز در دل حاصل نمی شود. بنابراین انسان آن موجودِ در دل است، و وقتی این مطلب ثابت شود، این مسأله که انسان همان جسم و کالبد خاکی است باطل می شود. گفتیم که انسان باید عالم باشد، چون او فاعل مختار است و فاعل مختار با قصد و هدف کار می کند. و فعل و اختیار مشروط به علم هستند، چون آنچه تصورش ممکن نباشد، قصد بر انجام آن امکان ندارد. نتیجه این که انسان باید عالم به اشیاء باشد. و گفتیم که به دلیل برهان و قرآن، دانش جز در قلب نیست؛ برهانش این است که ما هر چه می دانیم از ناحیه

قلب می دانیم و دلیل قرآنی که می فرماید: «لَهُمْ قُلُوبٌ لَّا یَفْقَهُونَ بهَا»(1) {[چرا که] دل هایی دارند که با آن [حقایق را] دریافت نمی کنند.} و فرمود: «کَتَبَ فِی قُلُوبِهِمُ الْایمَانَ»(2) {در دل این هاست که [خدا] ایمان را نوشته.} و فرمود: «نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِینُ * عَلی قَلْبِکَ»(3) {«روح الامین» آن را بر دلت نازل کرد.} و هنگامی که ثابت شد انسان باید عالم باشد و نیز ثابت شد که علم جز در قلب نیست [ثابت می شود که انسان چیزی در قلب است] یا چیزی است که به قلب وابسته است و به هر تقدیر نظر کسی که انسان را جسم خاکی می داند باطل می شود.

و اما بحث دوم که انسان دیدنی نیست، این است که حقیقت انسان سطح و رنگ ندارد، و هر دیدنی باید سطح و رنگ داشته باشد و این دو، شرط قطعی محسوب می شوند. و نتیجه این که حقیقت انسان دیدنی و محسوس نیست و این برهانی قطعی است.

سپس درباره عقاید آنان که انسان را جسمی درون بدن می دانند گفته: بدان که هر جسمی در جهان سفلی است یا یکی از عناصر چهارگانه است یا به واسطه امتزاج از آن ها پدید آمده و ممکن نیست که درون بدن انسان یک عنصر بسیط موجود باشد، بلکه باید ممزوج از عناصر چهارگانه باشد. و می گوییم آنچه مایه زمینی بر آن غالب است، اجزای سخت و درهمند مانند استخوان، پی، رشته، پیه، گوشت و پوست. و هیچ خردمندی که انسان را غیر از بدن ظاهری می داند، نگفته که انسان یکی از این اعضاء است، برای اینکه این اعضاء متراکم و سنگین و تاریکند و هیچ عاقلی انسان را یکی از این اعضا نمی داند.

و اما اجزای آبی بدن اخلاط اربعه اند و هیچ یک از اخلاط اربعه را انسان نمی گویند، به غیر از خون که برخی آن را روح انسان دانسته اند، به دلیل این که وقتی از بدن خارج شود، مرگ حاصل می شود. و اما جسمی که هوایی و آتشی است، ارواح هستند که دو نوع اند: یکی هوای آمیخته با حرارت غریزی که در قلب

1- . اعراف / 179
2- . مجادله / 22
3- . شعراء / 193- 194

یا مغز به وجود می آید که گفته اند روح انسان همین هوای آمیخته است. سپس در اینجا اختلاف پیدا شده:

برخی می گویند انسان همان روحی است که در قلب است، و برخی می گویند جزئی است جدا نشدنی در مغز، و برخی می گویند روح اجزای آتشین آمیخته با ارواح قلب و مغز است و آن ها را حرارت غریزیّه می نامند که همان حقیقت انسان است.

و برخی می گویند: روح عبارت است از اجسام نورانی آسمانی که جوهر لطیفی دارد، مانند طبیعت نور خورشید که دچار از هم گسیختگی، دگرگونی، جدایی و پار گی نمی گردد، و وقتی بدن پدید آید و آمادگی کامل یافت که مقصود از «فاذا سوّیته» همین است، این اجسام شریفه آسمانی و الهی در درون اعضای بدن نفوذ می کنند، مانند نفوذ آتش در درون زغال، یا روغن درون کنجد، یا گلاب در گل، و نفوذ این اجسام آسمانی در جوهر بدن، مقصود قول خداوند است که می فرماید: {و دمیدم در او از روحم. } (1)

بدن انسان تا زمانی که قابلیت پذیرش این اجسام شریفه را داراست زنده است، و هنگامی که در بدن اخلاط غلیظی ایجاد شود که از نفوذ این اجسام شریفه جلوگیری کند و این اجسام شریف از بدن جدا شوند، مرگ حاصل می شود. این عقیده ای قوی و قول شریفی است که باید در آن تأمّل نمود و این قول تطابق زیادی دارد با آنچه که در کتب الهیه درباره مرگ و زندگی رسیده است. این تفصیل عقاید گروهی است که انسان را جسمی درون بدن می دانند. و اما این که انسان جسمی است بیرون بدن، من نمی شناسم کسی که قائل به این قول باشد.

و اما قسم دوم که انسان عرضی است در بدن، عاقل این را نمی گوید، زیرا ضرورتاً معلوم است که انسان جوهر است، برای این که صفاتی وقتی علم و قدرت و تدبیر و تصرّف دارد و هر چه چنین باشد جوهر است و عرض نیست، و آنچه

1- . حجر / 29

شاید عاقل بگوید، این است که انسان چیزی است، به شرط این که اعضای مخصوصی را دارا باشد و بر این تقدیر چند قول وجود دارد.

قول اول: چون عناصر چهارگانه مخلوط شوند و حائل هر کدام با دیگری شکسته شود، کیفیت معتدلی حاصل می شود که مزاج است و درجه های بی پایان دارد؛ برخی انسانی و برخی فرسی (اسبی) است. پس انسان عبارت است از اجسامی با کیفیت های مخصوص که از آمیزش اجزای عناصر چهارگانه به اندازه مخصوص پدید آمده است. و این قول، نظر بسیاری از اطباء و قول أبوالحسین بصری از معتزله است که منکر بقای روحند.

قول دوم: انسان عبارت است از اجزای مخصوصه، به شرط دارا بودن صفات حیات، علم و قدرت. و حیات عرضی است که قائم به جسم است و اینان منکر روح و نفس هستند و می گویند: در این میان جز اجسام به هم پیوسته که دارای صفت حیات باشند وجود ندارد و وسیله آن عرض های مخصوصِ حیات و علم و قدرت است، و این عقیده بیشتر اساتید معتزله است.

قول سوم: انسان عبارت است از اجسام مخصوصی با شکل مخصوص به دارا بودن صفات حیات و علم و قدرت. و امتیاز انسان از دیگر جانداران، به شکل بدن و هیئت اعضاء و اجزای او است، جز این که این قول دارای اشکال است. چه بسا فرشته ها به صورت انسان درآیند، و در اینجا صورت انسان وجود دارد، ولی انسان وجود ندارد و در مسخ هم معنای انسانی حاصل است، با این که صورت انسانی حاصل نیست. پس اعتبار این شکل و صورت برای حصول معنای انسان نه جامع است و نه مانع.

قسم سوم: این است که انسان موجودی است نه جسم و نه جسمانی. این عقیده بیشتر فیلسوفان الهی است که معتقد به بقاء نفس اند و برای نفس، قائل به معاد روحانی و ثواب و عقاب روحانی اند. و جمعی از دانشمندان اسلام چون شیخ ابوالقاسم راغب اصفهانی و غزالی و از قدمای معتزله معمّر بن عباد سلمی، و شیخ مفید از شیعه، و جمعی از کرّامیه بدان معتقدند.

و بدان که معتقدان به اثبات نفس دو دسته اند:

گروه اول محققان که می گویند انسان گوهر مخصوصی است و این بدن ابزار و منزل و مرکب او است، و بر این فرض انسان در درون این جهان موجود نیست و از آن هم بیرون نیست، نه پیوسته است به جهان و نه جدا است از آن، بلکه وابسته به بدن است برای تدبیر و تصرّف، مانند خداوند جهان که وابستگی او به جهان جز برای تدبیر و تصرف نیست.

گروه دوم می گویند نفس چون به بدن پیوست، با آن یکی شده و نفس عین بدن و بدن عین نفس می شود و و مجموع این دو در زمان اتحاد، انسان هستند و هنگامی که زمان مرگ فرا رسد، این اتحاد از بین می رود و نفس باقی می ماند و بدن نابود می شود.

این همه عقاید مردم درباره انسان است. ثابت بن قرّه به نفس معتقد بود و می گفت که نفس پیوسته است به اجسام آسمانی نورانی لطیف غیر قابل کون و فساد و جدایی، و آن اجسام در بدن روانند و موجوداتی در درون آن هستند،(1) ولی کسی را که بگوید انسان جسمی خارج از بدن است نمی شناسم.

مؤلف: سپس برای اثبات نفس و جدایی اش از بدن دلیل های عقلی دنباله داری آورده است:

1) چون نفس یکی است، باید غیر از بدن و اجزاء آن باشد. برای واحد بودن نفس یک بار ادعای بدیهی بودنش را مطرح کرده و بار دیگر از چند راه دلیل آورده است.

الف: اگر دو جوهر را مستقل فرض کنیم، هر یک از آن ها در کار مخصوص خود هم مستقل می شود و نمی شود کار یکی مانع از کار دیگری باشد. و اگر این مطلب اثبات شد، می گوییم اگر محلّ ادراک و اندیشه یک جوهر باشد و محل خشم جوهر دیگر و محلّ شهوت جوهر سوم، باید اشتغال به قوه غضبیه مانع از اشتغال به قوه شهویه نشود و عکس آن هم ممکن نیست؛ تالی باطل است، پس اشتغال انسان به شهوت مانع اشتغال به غضب است و بر عکس. و از اینجا دانستیم که این امور

1- . مفاتیح الغیب 21 : 45

سه گانه دارای سه مبدأ مستقل نیستند، بلکه این ها صفات مختلف از یک جوهرند و لاجرم اشتغال این جوهر به یکی از این کارها، مانع از اشتغال به کار دیگر می شود.

ب: حقیقت جاندار جسمی است دارای نفس که حس و حرکت ارادی دارد، و نفس نمی تواند حرکت ارادی انجام دهد جز با حصول داعی و داعی جز شعور به خیر نیست که به آن رو می کند یا به بدی تا از آن رو بگرداند و به دفعش بپردازد. و این اقتضا دارد که متحرک ارادی همان ادراک کننده خوب و بد و لذت برنده و آزار دهنده و سود دهنده و زیان رساننده باشد. و بدان چه گفتیم ثابت شد که نفس انسان امر واحدی است، و ثابت شد که نفس بینا و شنوا، بویا، چشنده، لمس کننده، خیال گر، اندیشمند، یادآور، خواهشگر و خشمگیر است و همه این ادراکات و کارهای اختیاری از آن او است.

سپس گفته است: بیان مقدمه دوم در بیان این مطلب است که چون نفس شیء واحدی است، نمی شود که همین بدن یا جزئی از اجزای بدن باشد. این که نفس نمی تواند همه این بدن باشد تقریرش چنین است: ضرورتاً می دانیم که نیروی دید در همه بدن نیست و همچنین قوه شنیدن و سایر قوا مانند خیال و تذکر و تفکر، و علم به این مطلب که این قوا در همه اجزای بدن جاری نیست، بدیهی است و بلکه از قوی ترین علوم بدیهی است.

و اما این که نفس جزئی از اجزای بدن نیست، ضرورتاً می دانیم که در بدن یک جزء خاص نیست که دیدن و شنیدن و تفکر و تذکر همه را دارا باشد، بلکه آنچه متبادر به ذهن می شود، این است که دیدن مختص چشم است نه سایر اعضای بدن و شنیدن مختص گوش نه سایر اعضا و صدا اختصاص به حلق دارد نه سایر اعضا و همچنین ادراکات و کارهای دیگر. اما اگر گفته شد جزئی از بدن دارای همه این ادراکات و افعال است، یقیناً می دانیم که مطلب این گونه نیست. پس طبق آنچه بیان شد، ثابت می شود که نفس انسان شیء واحدی است که همه این ادراک ها و افعال را دارد و بدیهی است که نه همه بدن و نه جزئی از آن این گونه نیست. پس یقین حاصل می شود که نفس چیزی غیر از بدن و هر یک از اجزای بدن است.

و این برهان را به تقریر دیگری نقل می کنیم: می گوییم یقین داریم که وقتی چیزی را ببینیم می شناسیم و وقتی بشناسیم، آن را می خواهیم و وقتی می خواهیم، بدن هایمان را برای نزدیک شدن به آن به حرکت وامی داریم. پس باید یقین کنیم که آن که دیده، همان است که شناخته و آن که شناخته، همان است که خواسته و آن که خواسته، همان است که بدنبالش رفته. پس قطع پیدا می کنیم که بیننده و شناسا و خواستار و دنباله رو آن یکی است، زیرا اگر بینا چیزی باشد و شناسای چیز دوم و خواستار چیز سوم و متحرک چیز چهارم، باید بیننده شناسا نباشد و آن که شناخته، نخواسته و آنکه خواسته، حرکت نکرده باشد.

ولی معلوم است که دیدن چیزی سبب دانش چیز دیگری به همان شیء نمی شود و همچنین است در مراتب دیگر. و نیز قطعاً می دانیم که بیننده دیده شده ها «منم» و من چون آن ها را دیدم، شناختم و وقتی شناختم، خواستم و وقتی خواستم، طلب کردم آن را و به دنبالش رفتم و بدیهی است که می دانیم که آن که دیدن و شناختن و خواستن و حرکت کردن مربوط به اوست، من هستم نه دیگری.

و باز خردمندان گفته اند: جاندار به ناچار دارای حس و حرکت ارادی است و اگر چیزی را احساس نکند، نمی فهمد که خوش است یا ناخوش و تا آن را نفهمد، خواستار جذب یا دفع آن نمی شود. پس ثابت می شود که چیزی که حرکت ارادی دارد هم او باید دارای حس باشد و ثابت می شود که ادراک کننده به همه ادراکات و مباشر همه حرکات اختیاری یک چیز است.

و نیز هنگامی که ما سخنی می گویم تا معنایش را به دیگری بفهمانیم، البته آن را تعقل می کنیم و تفهیم این معانی را به دیگری اراده می کنیم و وقتی این اراده در قلب ما حاصل شد، تلاش می کنیم که حروف صداها را به وجود آوریم تا وسیله تفهیم آن معانی به دیگری شود.

پس از ثابت شدن این مطلب می گوییم که اگر جای این علم و اراده و جای این سخن همه در یک جسم باشد، باید گفت که محل علم و اراده در حنجره و دهان و زبان است و معلوم است که چنین نیست. و اگر بگوییم که محل علم و اراده قلب است، باید محل صدا و سخن هم قلب باشد و بدیهی است که این هم باطل

است. و اگر بگوییم جای سخن حنجره و دهان و زبان است و جای علم و اراده قلب است و محل قدرت اعصاب و اوتار و عضلات این امور را بر اعضای مختلف تقسیم کرده ایم ولی آن را هم ابطال کردیم و گفتیم ادراک کننده هر ادراک و اراده و محرّک همه اعضاء به هر حرکتی، باید یکی باشد.

راهی نماند جز این که گفته شود محل ادراک و قدرت بر تحریک غیر از بدن و اجزای بدن است و این اعضاء، ابزار کارند و همان گونه که نجّار با ابزار گوناگون کارهای گوناگون انجام می دهد، نفس انسان هم با چشم می بیند و با گوش می شنود و با مغز می اندیشد و با قلب تعقل کند و این اعضاء، ابزار نفسند و خود نفس جوهری است غیر آن ها و جدا از آن ها و وابسته به آن ها از نظر تصرف و تدبیر. و این برهانی است شریف و یقینی در این مطلب، و باللّه التوفیق.

ج: اگر انسان عبارت از همین بدن باشد، یا هر جزئش حیات و علم و قدرت جداگانه دارد یا همه اجزاء یک حیات و علم و قدرت دارند و هر دو قسم باطل است. قسم اول باطل است برای آنکه لازم می آید هر جزء بدن به طور مستقل زنده و عالم و قادر باشد. پس لازم می آید که انسان یک جاندار نباشد، بلکه چند جاندار عالم و قادر باشد، و در این صورت فرقی میان یک انسان و چند انسان که با زنجیری به هم بسته شده اند نیست، ولی تباهی این سخن معلوم است زیرا من ذات خود را ذاتی واحد و یک جاندار نه چند جاندار می یابم.

به علاوه اگر هر یک از اجزای بدن برای خود جانداری باشد، در این صورت هر جزء از دیگر اجزاء خبر ندارد، و ممکن است این جزء بخواهد به یک سو رود و آن به سوی دیگر، و در این حالت میان اجزای بدن کشمکش درمی گیرد، چنان که میان دو نفر این حالت ایجاد می شود و فساد این گفته روشن است. و اما در قسم دوم که همه اجزاء یک وصف می گیرند، لازم می آید که یک وصف در چند جا باشد و آن هم بطلانش معلوم است و همچنین محذور سابق نیز باز وجود دارد.

د: هنگامی که در احوال نفس بررسی می کنیم، آن را ضدّ احوال بدن می یابیم و این دلیل است که نفس جسم نیست. در این منافات چند تقریر وجود دارد:

1) هر جسمی چون صورتی پذیرفت، صورت دیگری از جنس صورت اول نمی پذیرد، جز این که صورت نخست به کلی از او زدوده شود. مثلاً چون چشم شکل مثلث پذیرفت، شکل مربّع یا دایره نمی پذیرد، جز پس از زوال شکل نخست از آن. ولی حال نفس در پذیرش صورت های معقولات ضد آن است، زیرا نفسی که هیچ صورت عقلی نپذیرفته، پذیرش هر صورت عقلی بر او دشوار است.

ولی چون یک صورت عقلی را پذیرفت، پذیرش صورت دوم بر او آسان تر است و چون صورت دوّم را پذیرفت، پذیرش سومی باز آسان تر گردد. و نفس پیوسته صورت پذیر است، بی آنکه دچار سستی گردد، بلکه هر چه صورت های بیشتری می پذیرد، پذیرش وی برای صور بعدی آسان تر و سریع تر می شود. از این رو انسان هر چه بیشتر در تحصیل دانش بکوشد، فهم و ادراکش افزون گردد. با این بیان ثابت شد که پذیرش نفس برای صور عقلیه بر خلاف صورت پذیری جسم است، و این مطلب موهِم آن است که نفس غیر از بدن است.

2) مواظبت بر اندیشه های باریک اثری در نفس دارد و اثری در بدن؛ اما اثرش در نفس این است که نفس را در تعقلات و ادراکات از قوه به فعل می آورد و هر چه بیشتر می اندیشد، کامل تر می گردد تا به نهایت شرف و جلال می رسد. ولی اثرش در بدن این است که بدن خشک می شود و پژمرده می گردد و اگر این حالت ادامه یابد، دچار مالیخولیا و مرگ بدن می شود. از آنچه گفتیم معلوم شد که افکار مایه زندگی و شرف نفس هستند و مایه کاستی و مرگ بدن و اگر نفس همان بدن باشد، باید یک چیز دو اثر ضد در یک چیز ایجاد کند و این محال است.

3) ما دیده ایم که بسا بدن انسان ناتوان و نحیف بوده و آن گاه که نوری از انوار قدسی بر او آشکار شود و سرّی از اسرار عالم غیب بر او تجلّی کند، جراتی عظیم و تسلطی فوق العاده بر آن انسان حاصل می شود که به حضور بزرگ ترین پادشاهان اعتنایی ندارد و ارزشی قائل نمی شود. و اگر نفس چیزی غیر از بدن نبود - و زندگی و بقای نفس به غیر از آن چیزی است که بدن به آن نیرو می گیرد و زنده است - چنین چیزی واقع نمی شد.

4) مرتاضان هر چه بیشتر نیروهای بدن را بکاهند و به آن گرسنگی دهند، نیروهای روحانی آنان قوی می شود و اسرار معارف الهی بر آن ها آشکار می شود. و هر چه انسان بر خوردن و نوشیدن و شهوترانی بیفزاید، مانند حیوانات می گردد و از اندیشه و عقل و فهم و معرفت محروم می شود. اگر نفس غیر از بدن نبود، چنین نبود.

5) ما می بینیم که نفس کارهای مادی خود را با ابزار بدن انجام می دهد؛ با چشم می بیند و با گوش می شنود، و با دست می گیرد و با پا راه می رود، ولی در تعقل و ادراک مستقل است و از ابزار بدن کمک نمی گیرد. از این رو انسان با بستن چشم می تواند نبیند و با بستن گوش نشنود، ولی نمی تواند آنچه را به آن علم دارد از قلب خود بزداید. از اینجا می دانیم که نفس در علوم و معارف از ابزارهای بدن ذاتاً بی نیاز است، و این وجوه نشانه های قوی بر جسم نبودن نفس است.

سپس برای اثبات این که نفس جسم نیست دلایل نقلی آورده است.

یکم: قول خداوند متعال «وَ لا تَکُونُوا کَالَّذینَ نَسُوا اللَّهَ فَأَنْساهُمْ أَنْفُسَهُمْ»(1) {و چون کسانی مباشید که خدا را فراموش کردند و او [نیز] آنان را دچار خودفراموشی کرد.} و معلوم است که هیچ خردمندی بدن خود را فراموش نمی کند و این مطلب دلالت دارد که نفسی که انسان از فرط نادانی آن را فراموش می کند، غیر از این بدن است.

دوم: قول خداوند متعال «أَخْرِجُوا أَنْفُسَکُم»(2) {جان هایتان را بیرون دهید.} و این آیه صراحت دارد که نفس غیر از این بدن است.

سوم: خدا مراحل آفرینش بدن انسان را یادآوری کرده و فرموده «وَ لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسانَ مِنْ سُلالَهٍ مِنْ طینٍ... فَکَسَوْنَا الْعِظامَ لَحْماً»(3) {و به یقین، انسان را از عصاره ای از گِل آفریدیم ... بعد استخوان ها را با گوشتی پوشانیدیم.} و شکی نیست که همه این مراحل احوال بدنند. سپس خداوند متعال چون خواسته دمیدن

1- . حشر / 19
2- . انعام / 93

3- . مؤمنون / 12-14

روح را ذکر کند، فرموده: «ثُمَّ أَنْشَأْناهُ خَلْقاً آخَرَ»(1) {آن گاه [جنین را در] آفرینشی دیگر پدید آوردیم.} و این آیه تصریح دارد که آنچه به روح وابسته است، نوعی است که غیر از دگرگونی های جسمانی است و این دلیل است که روح غیر از بدن است.

اگر بگویند: این آیه دلیلی است بر خلاف شما، زیرا خداوند فرموده «وَ لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسانَ مِنْ سُلالَةٍ مِنْ طينٍ»(2) {و به یقین، انسان را از عصاره ای از گِل آفریدیم} و حرف «مِنْ» در اینجا تبعیضیه است و این دلالت دارد که انسان جزئی است از گل؛ می گوییم: حرف «مِنْ» اصلش برای ابتداء غایت است، مانند عبارت «خرجت من الکوفه الی البصره» (از بصره به کوفه خارج شدم). و قول خداوند متعال «وَ لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسانَ مِنْ سُلالَةٍ مِنْ طينٍ» اقتضا دارد که آغاز آفرینش انسان از گل بوده و ما هم آن را قبول داریم، چون خداوند نخست مزاج را می سازد و آن گاه در آن روح می دمد. پس آغاز خلقت انسان از گل است.

چهارم: قول خداوند «فَإِذا سَوَّيْتُهُ وَ نَفَخْتُ فيهِ مِنْ رُوحی»(3) {پس چون او را [کاملاً] درست کردم و از روح خویش در آن دمیدم.} خداوند درست کردن بدن را از دمیدن روح جدا کرده است و درست کردن بدن، آفرینش اجزاء و اعضای بدن است. سپس روح را به خود اضافه کرده (مِنْ رُوحی). و این دلیل است که جوهر روح غیر از جوهر بدن است.

پنجم: قول خداوند متعال «وَ نَفْسٍ وَ ما سَوَّاها * فَأَلْهَمَها فُجُورَها وَ تَقْواها»(4) {سوگند به نَفْس و آن کس که آن را درست کرد سپس پلیدکاری و پرهیزگاری اش را به آن الهام کرد.} این آیه صراحت دارد که نفس دارای دو صفت اراده و حرکت به همراه هم است، زیرا الهام همان ادراک است، اما فجور و تقوا فعل هستند. این آیه صریح است در این که انسان چیز واحدی است که دارای ادراک و حرکت است و

1- . مؤمنون / 14
2- . مؤمنون / 12
3- . ص / 72
4- . شمس / 7-8

همچنین یک بار صفت فجور دارد و یک بار دیگر تقوا، و معلوم است که همه بدن این دو وصف را ندارد و یک عضو از بدن نیز این دو وصف را ندارد پس باید جوهر واحدی باشد که همه این اوصاف را دارا باشد.

ششم: قول خدا تعالی «إِنَّا خَلَقْنَا الْإِنْسانَ مِنْ نُطْفَةٍ أَمْشاجٍ نَبْتَلیهِ فَجَعَلْناهُ سَمیعاً بَصیراً»(1) {ما انسان را از نطفه ای اندر آمیخته آفریدیم تا او را بیازماییم و وی را شنوا و بینا گردانیدیم.} و این آیه تصریح دارد که انسان یک چیز است و هم او است که به تکالیف الهی و امور ربّانی آزموده می شود و او دارای صفات شنیدن و دیدن است، و مجموع بدن چنین نیست و عضوی از بدن هم چنین نیست. بنابراین نفس چیزی غیر از همه بدن یا اجزای بدن است و نفس است که این اوصاف را دارد.

و بدان که احادیث درباره وصف ارواح پیش از تعلق به بدن و پس از جدا شدن از آن بسیار است، و همه اینها دلیل هستند برای این که نفس غیر از این بدن است. و عجب است از کسانی که این آیات بسیار را می خوانند و این احادیث بسیار را روایت می کنند و باز می گویند رسول خدا صلی اللّه علیه و آله درگذشت، در حالی که روح را نمی شناخت، و این شگفت آور است.

سپس به این آیه استدلال کرده و آن را برای تأیید مذهب خود بدین تفسیر تقریر کرده که اگر روح، جسم بود و از حالتی به حالتی و از وضعی به وضعی دگرگون می شد، با بدن مساوی بود در این که پدید آمده از اجسامی که می تواند دارای صفات خاصی شود بعد از این که صفات دیگری را دارا بوده است. و چون از رسول خدا صلی اللّه علیه و آله درباره روح پرسش شد، پاسخ نداد که جسمی است که چنین بوده و چنان شده تا روح شده، چنان چه در شرح تولد بدن فرمود: نطفه بوده بعد علقه شده و بعد مضغه، بلکه فرمود که «آن از فرمان پروردگار من است» به این معنا که روح خلق نمی شود و به وجود نمی آید، به جز این که خداوند فرموده «کُنْ فَیَکُون»(2) {[موجود] باش پس [فوراً موجود] می شود.} این آیه دلالت دارد که

-1 . انسان / 2
-2 . بقره / 117

روح جوهری است نه از جنس اجسام، بلکه جوهری قدسی و مجرّد است. و بدان که بیشتر عرفای کامل که به خود ریاضت می دهند و اهل کشف و شهودند، بر این قول اصرار دارند و به این دیدگاه اعتقاد جازمی دارند.

سپس گفته: منکران تجرد روح به وجوهی تمسّک کرده اند که عبارتند از:

1) اگر روح در این که جسم و عرض نیست با ذات خداوند مساوی است، در ماهیت نیز با خداوند مساوی است و این امر محال است.

2) قول خداوند متعال «قُتِلَ الْإِنْسانُ ما أَكْفَرَهُ *مِنْ أَیِّ شَیْ ءٍ خَلَقَهُ ... ثُمَّ إِذا شاءَ أَنْشَرَهُ»(1) {کشته باد انسان، چه ناسپاس است! او را از چه چیز آفریده است؟... سپس چون بخواهد او را برانگیزد.} و این صریح است که انسان از نطفه خلق شده است و این که می میرد و داخل قبر می رود. سپس خدای متعال او را از قبر خارج می کند و اگر انسان این بدن نبود، احوالی که در این آیات درباره او یاد شدند درست نبود.

3) قول خداوند متعال «وَ لا تَحْسَبَنَّ الَّذینَ قُتِلُوا فی سَبیلِ اللَّهِ أَمْواتاً بَلْ أَحْیاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ... یُرْزَقُونَ فَرِحینَ»(2) {هرگز کسانی را که در راه خدا کشته شده اند، مرده مپندار، بلکه زنده اند که نزد پروردگارشان روزی داده می شوند... به آنچه خدا از فضل خود به آنان داده است شادمانند.} و این دلیل بر این است که روح جسم است، زیرا روزی خوردن و شادی از صفات جسم هستند.

پاسخ وجه اول این است که برابری با خدا در لامکانی، برابری در صفات سلبی است و برابری در صفات سلبی، سبب همانندی با خداوند نیست. و بدان که گروهی از نادانان گمان کردند چون روح لامکان است، باید مانند خدا یا جزو خدا باشد، و این نادانی آشکار و اشتباه زشتی است، و تحقیق مطلب همان است که گفتیم که اگر برابری در وصف سلبی همانندی بیاورد، باید همه مختلفات مانند هم شوند، زیرا دو ماهیت مختلف در هر صفت سلبی مربوط با یکدیگر شریکند.

1- . عبس / 17-22
2- . آل عمران / 169-170

پاسخ وجه دوم این است که چون انسان در عرف و ظاهر عبارت از همین جسم و بدن است، نام انسان بر او نهاده شده. به علاوه باید به گوینده این سخن بگوییم که فرض کنیم بر این جسم نام انسان اطلاق شود، ولی ما دلیل آوردیم که جای علم و قدرت در جسم نیست.

پاسخ وجه سوم این است که روزی یاد شده در آیه، بر تقویت حال و افزایش کمال آن ها حمل می شود که شناخت و دوستی خداست؛ بلکه می گوییم خود این مطلب روشن ترین دلیل بر گفته ماست، زیرا بدن آن ها در خاک پوسیده شده و خداوند می فرماید روح آنان در قندیل های آویزان زیر عرش جا دارد، و این خود دلیل است که روح غیر از بدن است.

و درباره قول خداوند سبحان «نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمینُ *عَلی قَلْبِکَ»(1) {«روح الامین» آن را بر دلت نازل کرد} گفته در آن دو وجه است:

یکم: همانا فرمود «بر قلبت» - اگرچه مقصود جز این نیست که بر او نازل کرده - تا تأکید کند که آنچه نازل شده، نزد پیغمبر محفوظ است و در قلبش جای گرفته و تغییرپذیر نیست. و از او پیمان می گیرد برای انذاری که از او صادر می شود و منظور خداوند انذار است و برای همین فرموده «لِتَکُونَ مِنَ الْمُنْذِرینَ»(2) {تا از [جمله] هشداردهندگان باشی}.

دوم: این که در حقیقت قلب مخاطب است، چون جایگاه تشخیص و اختیار است و دیگر اعضاء تحت فرمان اویند. و دلیل این مطلب قرآن و حدیث و عقل است. اما در قرآن چند آیه است، یکی در سوره بقره: «نَزَّلَهُ عَلی قَلْبِکَ»(3) {قرآن را بر قلبت نازل کرده است.} و در اینجا هم فرمود: «نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمینُ *عَلی قَلْبِکَ» {«روح الامین» آن را بر دلت نازل کرد.} و فرمود: «إِنَّ فی ذلِکَ لَذِکْری

1- . شعراء / 193-194
2- . شعراء / 194
3- . بقره / 97

لِمَنْ کانَ لَهُ قَلْبٌ»(1) {قطعاً در این [عقوبت ها] برای هر صاحبدل و حق نیوشی که خود به گواهی ایستد، عبرتی است.}

دوم این که استحقاق پاداش همانا بر تلاش قلب است که فرمود: «لا یُؤاخِذُکُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فی أَیْمانِکُمْ وَ لکِنْ یُؤاخِذُکُمْ بِما کَسَبَتْ قُلُوبُکُمْ»(2) {خداوند شما را به سوگندهای لغوتان مؤاخذه نمی کند، ولی شما را بدانچه دل هایتان [از روی عمد] فراهم آورده است، مؤاخذه می کند.} و فرمود: «لَنْ یَنالَ اللَّهَ لُحُومُها وَ لا دِماؤُها وَ لکِنْ یَنالُهُ التَّقْوی مِنْکُمْ»(3) {هرگز [نه] گوشت های آن ها و نه خون هایشان به خدا نخواهد رسید، ولی [این] تقوای شماست که به او می رسد.} و تقوا در قلب است، زیرا خداوند متعال فرموده: «أُولئِکَ الَّذینَ امْتَحَنَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ لِلتَّقْوی»(4) {همان کسانند که خدا دل هایشان را برای پرهیزگاری امتحان کرده است.} و خداوند فرموده: «وَ حُصِّلَ ما فِی الصُّدُورِ»(5) {و آنچه در سینه هاست فاش شود.} و سوّم قول خداوند از زبان دوزخیان: «وَ قالُوا لَوْ کُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ ما کُنَّا فی أَصْحابِ السَّعیرِ»(6) {و گویند: «اگر شنیده [و پذیرفته] بودیم یا تعقّل کرده بودیم در [میان] دوزخیان نبودیم.»}

و معلوم است که عقل در قلب است و گوش منفذ آن هست. و فرموده: «إِنَّ السَّمْعَ وَ الْبَصَرَ وَ الْفُؤادَ کُلُّ أُولئِکَ کانَ عَنْهُ مَسْؤُلاً»(7) {گوش و چشم و قلب، همه مورد پرسش واقع خواهند شد} و معلوم است گوش و چشم فایده ای ندارند جز آنچه به قلب می رسانند، و پرسش از آن دو همان پرسش از قلب است. و فرمود: «یَعْلَمُ خائِنَةَ الْأَعْیُنِ وَ ما تُخْفِی الصُّدُورُ»(8) {[خدا] نگاه های دزدانه و آنچه را که

1- . ق / 37
2- . بقره / 225
3- . حج / 37
4- . حجرات / 3
5- . عادیات / 10
6- . ملک / 10
7- . اسراء / 36
8- . غافر / 19

دل ها نهان می دارند، می داند.} و خیانت چشم جز آنچه قلب هنگام نگریستن به واسطه چشم پنهان می دارد نیست. و چهارم: قول خداوند: «وَ جَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَ الْأَبْصارَ وَ الْأَفْئِدَةَ قَلیلاً ما تَشْكُرُونَ»(1) {و برای شما گوش و دیدگان و دل ها قرار داد چه اندک سپاس می گزارید.} این سه را برای اتمام حجت و خواست شکر از بندگان مخصوص کرد. و گفتیم فایده ای در گوش و چشم نیست جز رساندن به قلب تا او قضاوت کند. و خداوند متعال فرمود: «وَ لَقَدْ مَكَّنّاهُمْ فیما إِنْ مَكَّنّاكُمْ فیهِ وَ جَعَلْنا لَهُمْ سَمْعاً وَ أَبْصاراً وَ أَفْئِدَةً فَما أَغْنی عَنْهُمْ سَمْعُهُمْ وَ لا أَبْصارُهُمْ وَ لا أَفْئِدَتُهُمْ مِنْ شَیْ ءٍ»(2) {و به راستی در چیزهایی به آنان امکانات داده بودیم که به شما در آن ها [چنان] امکاناتی نداده ایم، و برای آنان گوش و دیده ها و دل هایی [نیرومندتر از شما] قرار داده بودیم، و [لی] چون به نشانه های خدا انکار ورزیدند [نه] گوششان و نه دیدگانشان و نه دل هایشان، به هیچ وجه به دردشان نخورد.} هر سه را وسیله اتمام حجت قرار داد و منظور همان قلب است که در آنچه گوش و چشم به او می رسانند قضاوت می کند.

و اما حدیث، روایت نعمان بن بشیر است که گفته: شنیدم که پیامبر صلی اللّٰه علیه و آله می فرمود: همانا در بدن تکه گوشتی است که اگر نیکو باشد، همه بدن نیکو شود و اگر تباه شود، همه بدن تباه است، که همان قلب است.

و امّا از نظر عقل چند وجه است:

اول: اگر قلب بیهوش شود و اعضای دیگر را قطع کنند انسان نمی فهمد، و اگر قلب به هوش باشد، هر آفتی را که به هر عضوی برسد می فهمد. و این دلیل است که همه اعضاء پیرو قلبند، و چون قلب شاد یا غمگین شود، حال اعضای دیگر دگرگون می شود و همچنین است در اعراض نفسانی دیگر.

دوم: قلب مرکز خواسته هایی است که محرّک کارهایی است که از دیگر اعضاء سر می زند و چون خواستن منشأ کارها است و مرکز آن قلب است، پس فرمانده مطلق همان قلب است.

1- . سجده / 9

2- . احقاف / 26

سوم: این که معدن عقل قلب است و بنابراین فرمانده مطلق او است، اگرچه در مقدمه اول بحث است، زیرا گروهی از قدماء معتقدند که مرکز عقل مغز است و آنچه دلیل گفته ما است دارای چند وجه است:

الف: قول خداوند متعال: «أَ فَلَمْ یَسیرُوا فِی الْأَرْضِ فَتَکُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ یَعْقِلُونَ بِها»(1) {آیا در زمین گردش نکرده اند، تا دل هایی داشته باشند که با آن بیندیشند.} و فرموده: «لَهُمْ قُلُوبٌ لا یَفْقَهُونَ بِها»(2) {دل هایی دارند که با آن [حقایق را] دریافت نمی کنند.} و فرموده: «إِنَّ فی ذلِکَ لَذِکْری لِمَنْ کانَ لَهُ قَلْبٌ»(3) {قطعاً در این [عقوبت ها] برای هر صاحبدل و حق نیوشی که خود به گواهی ایستد، عبرتی است.} قلب دارد یعنی عقل دارد و آن را قلب گفته، چون مرکز آن است.

ب: خداوند هر چه ضدّ عقل است به قلب اضافه کرده است. فرموده: «فی قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ»(4) {در دل هایشان مرضی است.} «خَتَمَ اللَّهُ عَلی قُلُوبِهِم»(5) {خداوند بر دلهای آنان مُهر نهاده.} «وَ قَوْلِهِمْ قُلُوبُنا غُلْفٌ بَلْ طَبَعَ اللَّهُ عَلَیْها بِکُفْرِهِمْ»(6) {گفتارشان که: «دل های ما در غلاف است» [لعنتشان کردیم] بلکه خدا به خاطر کفرشان بر دل هایشان مُهر زده.} «یَحْذَرُ الْمُنافِقُونَ أَنْ تُنَزَّلَ عَلَیْهِمْ سُورَهٌ تُنَبِّئُهُمْ بِما فی قُلُوبِهِمْ»(7) {منافقان بیم دارند از این که [مبادا] سوره ای درباره آنان نازل شود که ایشان را از آنچه در دل هایشان هست خبر دهد.} «یَقُولُونَ بِأَفْواهِهِمْ ما لَیْسَ فی قُلُوبِهِمْ»(8) {به زبانِ خویش چیزی می گفتند که در دل هایشان نبود.} «کَلاَّ بَلْ رانَ عَلی قُلُوبِهِمْ»(9) {نه چنین است، بلکه آنچه مرتکب می شدند زنگار بر دل هایشان

1- . حج / 46
2- . اعراف / 179
3- . ق / 37
4- . بقره / 10
5- . بقره / 7
6- . نساء / 155
7- . توبه / 64
8- . آل عمران / 167
9- . مطففین / 14

بسته است.} «أَ فَلا یَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلی قُلُوبٍ أَقْفالُها»(1) {آیا به آیات قرآن نمی اندیشند؟ یا [مگر] بر دل هایشان قفل هایی نهاده شده است؟} «فَإِنَّها لا تَعْمَی الْأَبْصارُ وَ لکِنْ تَعْمَی الْقُلُوبُ الَّتی فِی الصُّدُور»(2) {در حقیقت، چشم ها کور نیست لیکن دل هایی که در سینه هاست کور است.}

این آیه ها دلیل بر این هستند که محل نادانی و غفلت قلب است، پس باید محل تعقل و فهم هم قلب باشد.

ج: هنگامی که خود را می آزماییم، دانش هایمان را در ناحیه قلب می یابیم. از این رو هر کس زیاد تفکر و اندیشه کند، در ناحیه قلب احساس تنگی و خستگی به وی دست می دهد، گویی که از آن رنج می برد، و همه این ها دلیل هستند که مکان عقل قلب است و بنابراین باید مکلّف هم قلب باشد، چون تکلیف منوط به عقل و فهم است.

د: قلب نخستین عضوی است که پدید می آید و آخرین عضوی است که می میرد و این در علم تشریح ثابت شده است. و چون قلب در سینه است که در میانه بدن قرار دارد و شأن شاهانِ نیازمند به خدمتکار این است که در میان کشور باشند و رعایا همه در اطراف او تا از آفات محفوظ بماند.

آن کس که گفته عقل در مغز است، چند دلیل آورده است:

یکم: حواسی که ابزار ادراکند در مغز هستند نه در قلب.

دوّم: اعضایی که ابزار حرکت اختیاری هستند از مغز اجازه می گیرند نه از قلب.

سوم: چون به مغز آسیب برسد عقل مختل شود.

چهارم: وقتی بخواهند کسی را در عرف به کم خردی توصیف کنند، می گویند سبک مغز است.

پنجم: عقل اشرف است، بنابراین مکان آن نیز باید اشرف باشد، و آنکه بالاتر است اشرف است که همان مغز است نه قلب، پس محل عقل باید مغز باشد نه قلب.

ص: 34

1- . محمّد / 24
2- . حج / 46

پاسخ وجه اول: چرا نباید بگوییم حواس اثر خود را به مغز می رسانند و مغز آن را به قلب می رساند؟ مغز ابزار نزدیک به قلب است و حواس ابزار دور از قلب؛ حسّ خدمتکار مغز است و مغز خدمتکار قلب، و تحقیقش این است که ما در خود درمی یابیم که چون فکر کنیم فلان کار را باید بکنیم و یا نکنیم، اعضاء در این حالت به حرکت در می آیند و ما تعقل را از جانب قلب درمی یابیم نه از جانب مغز.

پاسخ وجه دوم: اشکالی ندارد که اثر قلب به مغز برسد و مغز به وسیله اعصاب روییده از آن، اعضاء را به حرکت درآورد.

پاسخ وجه سوم: استبعادی ندارد که سلامت مغز، شرط رسیدن اثر قلب به اعضای دیگر باشد.

پاسخ وجه چهارم: این عرف برای آن است که مزاج قلب به وسیله کمک از سردی مغز معتدل می شود. و وقتی مغز از اعتدال خارج شود، قلب هم اعتدال خود را از دست می دهد یا به دلیل افزایش گرما از اندازه لازم و یا به دلیل کاهش گرما از آن اندازه که در این هنگام عقل هم مختلّ می شود.

پاسخ وجه پنجم: اگر گفته شما درست باشد، باید به جای قلب کاسه سر باشد و با باطل شدن این سخن فساد گفته آن ها نیز ثابت می شود. (پایان نقل قول) (1)

مؤلف: پس از پذیرش مقدمات دلایل او و صرف نظر از انتقادات آن، این دلایل همه دلالت دارند که روح غیر از بدن و اجزای بدن و حواس بیرونی و درونی اوست، و دلالت بر تجرّد آن ندارند. و چرا روا نباشد که روح جسمی لطیف و ملکوتی باشد وابسته به بدن یا درون بدن که هنگام مرگ خارج می شود و تا قیامت محفوظ می ماند؛ چنان چه ما آن را ثابت می کنیم، ان شاء اللّٰه تعالی.

قول خداوند متعال: «اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حينَ مَوْتِها»(2) {خدا روح مردم را هنگام مرگشان به تمامی بازمی ستاند.} طبرسی قدس سرّه در تفسیرش گفته: هنگام مرگ و فرارسیدن اجل، آن را می گیرد و معنای آن هنگام مرگ بدن ها و اجساد

1- . تفسير رازى 23 : 168
2- . زمر / 42

است که در واقع مضاف حذف شده است. «وَ الَّتی لَمْ تَمُتْ فی مَنامِها»(1) {و [نیز] روحی را که در [موقع] خوابش نمرده است [قبض می کند].} و آنچه در خواب می گیرد، همان نفس است که عقل و تشخیص وابسته به اوست و نفس آن چیزی است که از کسی که به خواب می رود جدا می شود و دیگر تعقل انجام نمی شود. و آنچه که خداوند هنگام مرگ می گیرد، خود زندگی است که وقتی از بین می رود، نَفَس هم با آن می رود. ولی شخص به خواب رفته تنفّس می کند، و فرق میان گرفتن در خواب و گرفتن در مرگ این است که اولی ضدّ بیداری است و دومی ضدّ حیات؛ در گرفتن در خواب روح همراه جسم است، ولی در گرفتن هنگام مرگ، روح از بدن خارج می شود. «فَیُمْسِکُ الَّتی قَضی عَلَیْهَا الْمَوْتَ» {پس آن [نفسی] را که مرگ را بر او واجب کرده نگاه می دارد} تا روز قیامت، «وَ یُرْسِلُ الْأُخْری» {و آن دیگر [نَفْس ها] را تا هنگامی معیّن [به سوی زندگی دنیا] بازپس می فرستد.} یعنی نفس هایی که هنگام مرگشان فرا نرسیده است، «إِلی أَجَلٍ مُسَمًّی» تا زمان مرگش، «إِنَّ فی ذلِکَ لَآیاتٍ» نشانه های آشکار بر یگانگی خدا و کمال قدرتش، «لِقَوْمٍ یَتَفَکَّرُونَ»(2) برای قومی که در در دلیل ها تفکر می کنند، زیرا جز خداوند کسی نمی تواند جان ها را یک بار در خواب بگیرد و بار دیگر در مرگ.

ابن عباس گفته: در انسان نفسی است و روحی و میان آن ها مانند پرتو خورشید است. نفس آن است که تعقل و تشخیص با آن انجام می گیرد و روح مایه نَفَس کشیدن و حرکت است، و هنگامی که انسان به خواب می رود خداوند نفس را می گیرد و روح را نمی گیرد، و وقتی بمیرد، خداوند نفس و روحش را می گیرد.

و مؤید این نظر روایتی است که عیاشی به سندی از امام باقر علیه السّلام روایت کرده که فرمود: کسی نخوابد مگر این که نفسش به آسمان برود و روح در بدنش بماند و میان آن ها پیوستی باشد مانند پرتو خورشید، و چون خداوند به گرفتن روح فرمان دهد، نفس و روح بروند و چون به برگشت، روح فرمان دهد نفس و روح بپذیرند و همین است قول خداوند متعال که فرمود «اللَّهُ یَتَوَفَّی الْأَنْفُسَ

1- . زمر / 42

2- . زمر / 42

حینَ مَوْتِها وَ الَّتی لَمْ تَمُتْ فی مَنامِها»(1) و آنچه شخص در خواب در ملکوت آسمان ها ببیند، تعبیر دارد، و آنچه میان آسمان و زمین ببیند، خیال شیطانی است و تعبیر ندارد. (2)

رازی در تفسیرش گفته: نفس انسان جوهری است تابان و روحانی و چون به بدن وابسته شد، در هر عضوی بتابد و این همان زندگی است. و گوییم در مرگ، تعلقش از ظاهر و باطن بدن قطع شود و در خواب، تعلقش از ظاهر بدن قطع شود و ثابت شد که مرگ و خواب یک جنس هستند، جز این که مرگ بریدن کامل است و خواب از برخی جهات ناقص.

چون این ثابت شد، روشن است که توانا و دانای قدیم حکیم تعلق جوهر نفس را به بدن بر سه وجه نموده است: یکی این که به همه اجزای بدن، ظاهر و باطن بتابد و آن بیداری است؛ دوم این که از بدن به کلی ببرد و آن مرگ است؛ و سوم این که از برون بدن و نه از درون ببرد، و آن خواب است. (3)

«فَلَوْلا إِذا بَلَغَتِ الْحُلْقُومَ»(4) {پس چرا آن گاه که [جان شما] به گلو می رسد. } طبرسی گفته است: یعنی هرگاه نفس هنگام مرگ به حلقوم برسد و منظور از «وَ أَنْتُمْ»، یعنی ای افراد مرده می باشد، و «حِینَئِذٍ تَنْظُرُونَ» یعنی آن حالت را می بینید که دیگر مرده است. و نیز گفته شده معنایش این است که می بینید در حالی که نه می توانید آن را دفع کنید و نه چیزی را مالک شوید.(5)

«الَّذِی خَلَقَ الْمَوْتَ وَ الْحَیاةَ»: رازی گفته: زندگی، وصفی است که که موصوف است به حیثی که می تواند بداند و بتواند، و در معنی مرگ اختلاف است، گروهی گویند نبودن وصف زندگی است، و اصحاب ما گویند وصفی وجودی و ضدّ زندگی است و همین آیه را دلیل آورده اند، زیرا عدم، آفریدن ندارد.(6)

1- . زمر / 42
2- . مجمع البیان 8 : 501 - 500
3- . مفاتیح الغیب 26 : 284
4- . واقعه / 83

5- . مجمع البيان 9 : 227
6- . مفاتيح الغيب 30 : 54

روایات:

1. معانی الأخبار: محمّد بن مسلم از امام باقر علیه السّلام در مورد قول خدای عزّوجلّ «وَ نَفَخْتُ فِیهِ مِنْ رُوحِی»(1) {و از روح خود در آن دمیدم} پرسید که این دمیدن چگونه بوده است؟

امام فرمود: روح مانند باد درحرکت است و به این دلیل روح نامیده می شود، چون نامش از ریح گرفته شده است، برای این که از جنس آن است. و خداوند، روح را به خودش اضافه کرده (روحم)، چون آن را بر ارواح دیگر برتری داده است، همان طور که خانه ای از خانه ها را برگزید و فرمود «خانه ام»، و به یکی از پیامبرانش فرمود «خلیلم» و مانند این ها. و همه آن ها آفریده و ساخته و پدیده و پرورده و تدبیر شده اند. (2)

در کافی و احتجاج مانند این آمده است. (3)

توضیح: «گرفتن آن از لفظ ریح» چنان چه در کافی است، به این معنا است که ایجادش در بدن به دمیدن است به دلیل تناسب روح و ریح و هم جنسی با آن. و بدان که روح چه بسا به نفس ناطقه اطلاق شود که حکماء آن را مجرّد پندارند و آن جای علوم و کمالات و مدبّر بدن است و گاهی بر روح حیوانی اطلاق شود که بخاری لطیف است و از دل برخیزد و به همه بدن برود. و این خبر و مانند آن احتمال هر دو را می دهد، گرچه در برخی از اخبار احتمال دوّم مناسب تر است. و گفته اند که گرچه روح در اصل خود از این جهان نیست، جز این که در بدن نمود و جلوه هایی (مظاهر و نشانه هایی) دارد و اولین جلوه اش بخار لطیف دود است که در لطافت و اعتدال مانند جرم آسمانی است، و آن را روح حیوانی نیز می نامند و آن، استوارگاه روح ربّانی است که از عالم امر است و مرکب و پاک کننده نیروهای آن است.

1- . حجر / 29
2- . معانی الأخبار: 17
3- . کافی 1 : 131 ، احتجاج: 176

و امام علیه السّلام برای فهم عموم مظهری از روح را وصف کرد، چون فهم مردم به درک خود روح قادر نیست، همچنان که خدا هم در آیه «قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّی وَ ما أُوتِیتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِیلاً»(1) {بگو: «روح از [سنخ] فرمان پروردگار من است، و به شما از دانش جز اندکی داده نشده است} به آن اشاره کرده است. و به دلیل این که مظهر و جلوه اش همین دمیده شده است نه خود روح.

و بیضاوی گفته است: «فَإِذا سَوَّیْتُهُ» یعنی وقتی از آفرینش او فراغت یافتم و او را برای دمیدن روح آماده کردم، از روح خودم در او دمیدم تا این که آثارش در درون اعصابش نمایان شد و زنده شد. و اصل کلمه «نفخ» وارد کردن باد در درون جسم دیگری است و وقتی که روح در ابتدا به بخار لطیف که از قلب برانگیخته می شود تعلق می گیرد و نیروی حیوانیت بر او افاضه می شود، پس در آن سرایت می کند، در حالی که در درون رگ ها تا اعماق بدن آن را حمل می کند و متعلق آن را نفخ قرار داده است.

نیشابوری گفته است: دمیدن، جاری کردن باد در سوراخ های جسم دیگر است و هر کس روح را جسمی لطیف مانند هوا که در بدن روان است بداند، معنا ظاهر است، و هر کس که آن را جوهر مجرد غیرمتحیز لامکان داند، مقصود از دمیدن نزد او، آماده شدن بدن برای تعلق نفس ناطقه به آن است. جار اللّه گفته: در اینجا دمیدن و دمیده شدهای در کار نیست و این مثلی برای حصول زندگی در آن است، و اختلاف نظری نیست که اضافه در «روحی» برای تشریف و تکریم است چون «ناقه اللّه»، «بیت اللّه».

رازی گفته است: قول خدا در «فاذا سوّیته و نفخت فیه من روحی» دلالت دارد که آفرینش بشر دو مرحله دارد؛ نخست درست کردن و دوم دمیدن روح، و این نظر درستی است، زیرا آدمی مرکب است از بدن و نفس؛ بدن از منی پدید شود و منی از خون طمث پدید گردد و آن هم از اخلاط و اخلاط هم از چهار عنصر و برای درست شدن باید مدت زمانی رعایت شود که مزاج آماده برای پذیرش نفس

1- . اسراء / 85

ناطقه گردد. به نفس در قول «وَ نَفَخْتُ فِیهِ مِنْ رُوحِی» اشاره شده است و وقتی خداوند، روح را به نفسش وابسته کرده (روحی) دلالت بر این دارد که جوهر شریف علوی قدسی است.

و حلولیان گفته اند: واژه «مِن» دلالت بر تبعیض دارد و همین به وهم و خیال می آورد که روح جزئی از خداست و این گفتار در نهایت فساد است، زیرا هر چیزی جزء داشته باشد مرکب و ممکن الوجود ذاتی و حادث است و اما در مورد کیفیت دمیدن روح بدان که اقوی این است که جوهر نفس جرمی است زلال، نورانی آسمانی عنصر و قدسی گوهر و در بدن به مانند پرتو در هوا و آتش در زغال روان شود، و کیفیتش تا همین اندازه معلوم است، ولی چگونگی دمیدن را جز خدا نداند.

2. قرب الاسناد: امام باقر علیه السّلام فرمود: چون روح آدم علیه السّلام فرمان یافت در او وارد شود، از آن اکراه داشت که خداوند به او دستور دارد به اکراه وارد شود و به اکراه خارج شود. (1)

توضیح: دور نیست مقصود این باشد که روح از عالم ملکوت است و تناسبی با بدن خاکی ندارد، ولی چون خداوند آن را در کار و تصرف و ترقی هایش نیازمند به بدن کرده است، از روی ناچاری به آن پیوسته است و وقتی به آن انس گیرد و وضع پیش را فراموش کند، جدایی بدن بر او دشوار است، یا این که چون نیازمند به بدن است و آن را ویران بیند و نتواند در آن کار کند به آنچه که می خواهد، به ناچار از او جدا شود.

3. خصال و علل الشرایع: امیرالمؤمنین علیه السّلام فرمود: مرد در حال جنابت نخوابد و پاک بخوابد و اگر آب برای غسل پیدا نکند با خاک تیمم کند، زیرا در خواب روح مؤمن را به پیشگاه خدا تبارک و تعالی می برند و آن را بپذیرد و برکت دهد، و اگر مرگش رسیده، آن را در گنجینه های رحمتش قرار می دهد و اگر اجلش نرسیده، آن را به همراه فرشته های امین خود بفرستد تا به بدن خویش برگردانند. (2)

1- . قرب الاسناد: 53
2- . خصال: 175 ، علل الشرایع 1 : 279

4. امالی صدوق: امام باقر علیه السّلام فرمود: وقتی بنده ها بخوابند، روحشان به آسمان بالا می رود و آنچه را در آسمان ببینند درست است، و آنچه در هوا ببینند تخیلات واهی است. همانا که ارواح لشکرهای آماده اند؛ با کسانی که بشناسند با هم الفت گیرند و با کسانی که ناشناس باشند جدایی گیرند. چون روح در آسمان باشد با هم آشنا شوند و یا همدیگر را دشمن دارند و اگر در آسمان باهم آشنا شوند، در زمین نیز آشنای هم باشند، و اگر در آسمان همدیگر را دشمن دارند، در زمین هم دشمن هم باشند.(1)

5. توحید: امام صادق علیه السّلام در مورد قول خدا عزّوجلّ «فَإِذا سَوَّیْتُهُ وَ نَفَخْتُ فِیهِ مِنْ رُوحِی» فرمود: خدا عزّوجلّ خلقی و روحی آفرید و به فرشته ای دستور داد تا در آن بدمد و این کار، از قدرت خدا چیزی را کم نکرد، این از قدرت اوست.(2)

6. امالی صدوق: محمد بن قاسم نوفلی از امام صادق علیه السّلام پرسید: چه بسا مؤمن خوابی ببیند و بعداً همان طور که دیده، برایش اتفاق می افتد، و نیز چه بسا خوابی ببیند و هیچ نباشد؟ پس امام فرمود: وقتی مؤمن بخوابد، از روحش حرکتی کشیده شده تا آسمان خارج می شود، و آنچه را که روح مؤمن در ملکوت آسمان که جایگاه تقدیر و تدبیر است ببیند، درست است و آنچه را در زمین ببیند، تخیلات واهی است. به او گفتم: آیا روح مؤمن به آسمان بالا می رود؟ فرمود: آری. گفتم: آیا تا آنجا که در بدنش چیزی نماند؟ فرمود: نه، اگر همه اش خارج شود تا این که هیچ چیز در بدنش باقی نماند می میرد. گفتم: پس چگونه خارج می شود؟ فرمود: آیا نمی بینی خورشید در جای خود در آسمان است و نور و پرتویش در زمین؟ روح هم همین طور است، یعنی اصلش در بدن است و جنبش و حرکتش کشیده شود.(3)

1- . امالی: 88
2- . توحید: 113
3- . امالی: 88

توضیح: فهم این اخبار متوقف است بر تحقیق حقیقت روح که سخن درباره اش گفته شد و ادامه اش بعداً خواهد آمد.

7. احتجاج: هشام بن حکم از امام صادق علیه السّلام پرسید: آنان که به تناسخ ارواح معتقدند، از کجا گویند و چه دلیلی بر عقیده خود دارند؟

فرمود: معتقدان به تناسخ، چراغ دین را پشت سر انداخته و گمراهی ها را برای خود آراسته اند و در شهوات غوطه ورند، و می پندارند که آسمان تهی و خالی است و از آنچه توصیف می شود در آن است چیزی نیست، و مدبر این جهان در صورت آفریدهشدگان است، به دلیل این که روایت شده است: «به راستی خدا عزّوجلّ آدم را به صورت خود آفریده است.» و گویند نه بهشتی است نه دوزخی و نه بعث و نشوری، و قیامت در نزد آن ها این است که روح از کالبدش خارج شود و به کالبد دیگر وارد شود. اگر در کالبد نخست خوش رفتار بوده، در کالبدِ دنیویِ بهتر در می آید، و اگر بدکار یا نادان بوده، در کالبد حیوانات بارکش رنجبر دنیا یا در کالبد جانوران خزنده زشت در می آید.

نماز و روزه و هیچ عبادتی ندارند جز همان شناخت رهبری که بر آن ها لازم است، و هر چه از شهوات دنیا دلخواه آن ها است در این جهان برایشان مباح است؛ از فروج زنان و غیر آن ها چه خواهران باشند یا دختران و خاله ها و زنان شوهردار، و همچنان مردار و می و خون را حلال دانند. و همه فرقه ها گفتار آن ها را زشت شمارند و همه امم آن ها را لعن کنند. و چون از آن ها دلیل خواهند، بیراهه روند و منحرف گویند. تورات گفتارشان را تکذیب و فرقان آن ها را لعن نموده است. با این حال می پندارند که معبودشان هم کالبد عوض می کند و ارواح ازلی که در آدم بودند، از آن زمان تاکنون و به دنبال یکدیگر از کالبدی به کالبدی منتقل می شوند. حال اگر خالق به صورت مخلوق باشد، چگونه دلیل می آورند که یکی آفریننده دیگری است؟ و می گویند که فرشته ها فرزندان آدم هستند، و هر که در دین آن ها به اعلا درجه برسد، از مرحله امتحان و پاک شدن خارج شود و فرشته شود. آن ها در چیزهایی به نصارا شباهت دارند و از نظری به دهریان، و گویند اشیاء، فقط نمود هستند و حقیقت ندارند. و بر آن ها لازم است گوشت نخورند، زیرا حیوانات در نزد

آنان، جملگی فرزندان آدم هستند که به آن صورت درآمده اند و خوردن گوشت خویشان روا نیست.

و حدیث طولانی را تا آنجا ادامه داد که گفت: به من بگو وقتی چراغ خاموش می شود پرتویش کجا می رود؟ فرمود: می رود و برنمی گردد. گفت: چرا نمی گویی آدمی هم مانند آن است و چون مرد و روح از بدنش جدا شد، هرگز به آن باز نگردد، چنان چه نور چراغ که خاموش شد هرگز به آن باز نگردد؟

فرمود: درست نسنجیدی. آتش، در درون جسم است و جسم قائم به اعیانش است، مانند سنگ و آهن، و هر گاه یکی بر روی دیگری زده شود، از میان آن ها پرتوی برآید که چراغ از آن گرفته شود و روشن گردد. پس خود آتش در جسم باقی می ماند و پرتوش برود، ولی روح جسمی رقیق است که در کالبد تیره ای پوشیده است و مانند چراغ که تو گفتی نیست. آن که او را در رحم از آب زلالی جنینی ساخته و در آن انواع گوناگون از رگ ها و پی و دندان ها و مو و استخوان ها و غیر این ها در هم بافته است، هم او است که بعد از مرگ او را زنده می کند و پس از نابودی اش بازگرداند.

گفت: پس روح کجا است؟ فرمود: در درون زمین؛ آنجا که آرامگاه بدن تا هنگام زنده شدن است. پرسید: کسی که به دار رفته روحش کجا است؟ فرمود: در دست فرشته ای که آن را گرفته تا او را در زمین بسپارد. گفت: به من بگو که آیا روح جز خون است؟ فرمود: آری، روح بر طبق آنچه که وصف کردم، ریشه و مایهاش از خون است، و رطوبت بدن و خرمی رنگ و خوشی صدا و خنده بسیار همه از خون هستند و چون خون خشک شود، روح از بدن جدا شود. پرسید: روح سبکی و سنگینی و وزن دارد؟ فرمود: روح مانند بادی است که در مشک کنند؛ وقتی در آن می دمند مشک پر می شود، ولی وزن مشک بیشتر نگردد و چون از آن بیرون آید وزنش کم نگردد. روح هم چنین است؛ سنگینی و وزن ندارد.

پرسید به من بگو جوهر روح چیست؟ فرمود: باد، هوایی است که چون حرکت کند، آن را باد می نامند و وقتی آرام است، هوا است، و قوام جهان به آن است و اگر سه روز باد بند آید، هر چه روی زمین است تباه شود و بگندد. چون باد

به منزله بادبزن است که فساد را از هر چیزی دفع کند و آن را پاکیزه کند، و آن به منزله روح است که چون از بدن بیرون آید، بدن بگندد و دگرگون شود، «فتبارک اللّه احسن الخالقین»(1) {آفرین باد بر خدا که بهترین آفرینندگان است }.

پرسید: وقتی روح از بدن بیرون آید، آیا از هم می پاشد یا باقی می ماند؟ فرمود: تا زمانی که «یُنْفَخُ فِی الصُّورِ»(2)(روز قیامت) باقی می ماند. در اینجا است که همه چیز نابود شود؛ نه حسی و نه محسوسی می ماند. سپس مدبر جهان همه چیز را مانند اولش بازگرداند، و چهارصد سال خلق همه خشکیده شوند و آن میان دو نفخه صور است.

گفت: از کجا زنده شود با این که بدن پوسیده و اندام از هم پاشیده اند، عضوی در درهای باقی مانده و درنده ها آن را خوردهاند و عضوی در دیگر جای و خزنده ها پارهپارهاش کردند، و اندامی خاک شده و از خاکش دیوار ساختند؟ فرمود: آن کسی که آن را از هیچ برآورد و بدون نمونه قبلی صورت داد، توانا است که آن را بازگرداند، چنان چه آن را آغاز کرد.

گفت: این را برایم شرح بده. فرمود: روح در جای خود پایدار است. روح فرد نیکوکار در روشنی و وسعت، و روح فرد بدکار در تنگی و ظلمت است. و بدن خاک شود، چنان که از آن آفریده شده است، و آنچه را درنده و خزنده در خود گرفته و خورده و دریده در خاک محفوظ است، نزد کسی که به اندازه یک ذره در تاریکی های زمین از دانش او نهان نیست و شماره و وزن همه چیز را می داند، و خاک روحانیان مانند طلا در خاک است.

و چون هنگام بعث شود، زمین باران نشور را به خود گیرد، و چون مشک سقا بجوشد و خاک آدمی، مانند شستشوی طلا از خاک، شسته گردد و چون کره از دوغ جدا شود و به فرمان خدای توانا خاک هر تنی جا به جا شود، تا آنجا که روح

1- . مؤمنون / 14
2- . نبأ / 18

او است، و صورت ها به اذن صورت ساز، به هیئت خود باز گردند و روح در آن ها وارد شود و چون درست شوند، کسی ناشناس خود نباشد.(1)

توضیح: منظور از «من فروج النساء» یعنی بیگانه ای غیر از زن شوهردار است. و ظاهر خبر این است که روح جسمی لطیف است، و برخی معتقدان به تجرّد آن را به چیزهایی تأویل کردند که بعداً به برخی از آن ها اشاره می شود.

و همچنین روایت امام صادق علیه السّلام را که در وصف روح فرموده است: «و به وسیله آن است که بدن، امر و نهی شود و پاداش و کیفر بیند و ما از آن جدا شویم و خدای سبحان به آن کالبد دیگر پوشاند، چنان که حکمتش مقتضی داند»، را هم به تجرّد تأویل کردند.

و برخی گفته اند: جمله «و قد تفارقه و یلبسها الله غیره» بر این تصریح دارد که روح مجرد و جدا از بدن است، و این که مقصود از آن، روح بخاری نیست، و اما این که آن را جسم خوانده، برای این است که نشئه ملکوت هم از نظر صورت جسمانی است نه از نظر ماده.

8. علل الشرایع و عیون اخبار الرضا: امام باقر علیه السّلام فرمود: روزی امیر مؤمنان علیه السّلام در حالی که امام به دست سلمان فارسی تکیه داشت، به همراه فرزندش حسن علیه السّلام جلو آمد و به مسجد الحرام وارد شد. ناگهان مردی خوش سیما و خوش جامه پیش آمد و به امیرالمؤمنین علیه السّلام درود گفت و پاسخ شنید و نشست. سپس گفت: یا امیرالمؤمنین! سه مسأله از تو می پرسم که اگر پاسخ درست بدهی، می فهمم که این مردم به ناحق مقام تو را گرفتند و در دنیا و آخرت آسوده نیستند، وگرنه می فهمم تو با آن ها برابر و یکی هستی. امیرالمؤمنین علیه السّلام فرمود: هر چه خواهی بپرس.

گفت: به من بگو وقتی که انسان می خوابد روحش به کجا رود؟ و آدمی چگونه به یاد می آورد و یا فراموش می کند؟ و آدمی چگونه به عموها و دایی ها مانند شود؟

1- . احتجاج : 192 - 191

امیرالمؤمنین علیه السّلام رو به امام حسن علیه السّلام کرد و فرمود: ای ابا محمّد، پاسخش را بده! امام فرمود: اما این که پرسیدی کسی که می خوابد روحش به کجا رود، البته روحش وابسته به باد است و باد وابسته به هوا است، تا وقتی که صاحبش بجنبد و بیدار شود، و اگر خدای عزّوجلّ فرمان برگشت روحش را دهد آن روح، باد را و باد، هوا را جذب می کند و روح برگشته و در بدن صاحب خود جا می گیرد. و اگر خدا فرمان برگشت روح را ندهد، هوا، باد را و باد، روح را جذب می کند و تا قیامت به بدن برنگردد.

و اما درباره یادآوری و فراموشی که گفتی؛ همانا دل آدمی در ظرفی است و بر ظرف سرپوشی است، و چون آدمی هنگام توجه به خاطره ای بر محمّد و خاندانش صلوات فرستد، آن سرپوش از ظرف دل کاملاً برداشته شود و دل روشن گردد و آنچه را فراموش کرده به یاد می آورد و اگر صلوات نفرستد یا صلوات ناقص بر آنان بفرستد، روپوش بر آن ظرف افتد و دل تیره شود و فرد آنچه را به یاد داشته را فراموش می کند.

و درباره نوزاد که به عموها یا دایی ها شبیه است؛ همانا وقتی مرد با همسرش با دل آسوده و رگ های آرام و بدون پریشانی خاطر جماع کند، نطفه در رحم جا کند و فرزند به پدر و مادرش شبیه می شود، و اگر با نگرانی و رگ های غیرآرام و دل پریشانی باشد، نطفه پریشان گردد و به یک رگی ریزد و اگر این رگ، رگ عموها باشد به عموها شبیه می شود و اگر از رگ دایی ها باشد به دایی ها شبیه می شود.

آن مرد گفت: من گواه می دهم که معبود به حقی جز خدا نیست، و پیوسته به آن گواهی می دهم؛ و همیشه گواهی می دهم که محمّد صلی اللّٰه علیه و آله بنده و رسول خدا است؛ و گواهی می دهم که تو (اشاره به امیرالمؤمنین علیه السّلام کرد) وصی رسولش و جانشین او هستی؛ و گواهی می دهم که تو (و اشاره به امام حسن علیه السّلام کرد) وصی او و قائم به حجت اویی؛ و گواهم که حسین بن علی وصی پدر تو است و حجت بعد از تو؛ و گواهم که علی بن حسین امام برپادارنده امر حسین بعد از اوست؛ و گواهم که محمّد بن علی امام برپادارنده امر علی بن حسین

(امام پس از او) است؛ و گواهم که جعفر بن محمد برپادارنده امر محمد بن علی (امام پس از او) است؛ و گواهم که موسی بن جعفر برپادارنده امر جعفر بن محمد (امام پس از او) است؛ و گواهم که علی بن موسی برپادارنده امر موسی بن جعفر (امام پس از او) است؛ و گواهم که محمد بن علی برپادارنده امر علی بن موسی (امام پس از او) است؛ و گواهم که علی بن محمد برپادارنده امر محمد بن علی (امام پس از او) است؛ و گواهم که حسن بن علی برپادارنده امر علی بن محمد (امام پس از او) است. و گفت: گواهم بر مردی از فرزندان حسن بن علی که نام و کنیه اش برده نشود تا ظهور کند و زمین را پر از عدل و داد کند، چنان چه پر از جور شده باشد، که او امام پس از حسن بن علی است، و السّلام علیک یا امیرالمؤمنین و رحمه اللّه و برکاته. سپس برخاست و رفت. امیرالمؤمنین به امام حسن علیه السّلام گفت: دنبالش برو ببین کجا می رود. پس امام حسن علیه السّلام به دنبالش رفت و فرمود: چون پایش را بیرون مسجد گذاشت، ندانستم به کدام زمین خدا عزّوجلّ رفت. پس برگشتم و به امیرالمؤمنین علیه السّلام گزارش دادم، فرمود: ای ابا محمّد! آیا او را شناختی؟ گفتم: خدا و رسولش و امیرالمؤمنین داناترند. فرمود: او خضر بود. (1)

در احتجاج و در محاسن مثل این حدیث آمده است. (2)

توضیح: در عبارت «فإن روحه متعلقه بالریح: روحش وابسته به باد است» احتمال دارد مقصوداز روح، روح حیوانی و مقصود از ریح (باد)، نفس انسانی و مقصود از هوا، هوای خارجی باشد که نفس جذب می کند. و یا احتمال دارد مقصود از روح، نفس انسانی مجرد یا مادی و مقصود از باد، روح حیوانی که در لطف و حرکت و نفوذ به همه مجاری بدن مانند باد است، و مقصود از هوا، نفس کشیدن باشد. و «الحُق» جمع «حُقُه» (هر دو مضموم خوانده می شوند) است و آن ظرفی از چوب است و شاید دلیل جمع آوردن آن در اینجا، به خاطر این باشد که قلب انسان متشکل از سوراخ ها و غشاءهایی است، و یا به خاطر اشتمال محلش بر آن و یا به

ص: 47

1- . علل الشرایع 1 : 92 – 90 ، عیون اخبار الرضا 1 : 68 - 65

2- . احتجاج: 143- 142 ، محاسن: 332

اعتبار افراط و بزرگ کردن در حرف باشد. و «الحق» مخفف «حقه» است و «الطَبَق» پوشاننده و پوسته هر چیزی است.

و بعید نیست که کلام ایشان حمل بر استعاره و تمثیل شود، زیرا وقتی صلوات بر محمّد و آل محمد وسیله قرب به خدا و آمادگی نفس برای افاضه علوم است، در مقابل گویا مشاغل نفسانی دور کننده از خدا براساس نوع خودشان هستند و صلوات آن را بردارد و دل را روشن کند و آن را آماده دریافت فیض سازد به بازگشت صورتی که داشته یا صورتی که در خزانه است.

9. تفسیر علی بن ابراهیم قمی: امام باقر علیه السّلام فرمود: روزی امیر مؤمنان علیه السّلام در حالی که دستش در گردن سلمان بود و همراه فرزندش حسن علیه السّلام بود جلو آمد تا این که به مسجد الحرام وارد شد. هنگامی که نشست، مردی خوش جامه پیش آمد و به امیرالمؤمنین علیه السّلام درود گفت و مقابل حضرت نشست و سپس گفت: یا امیرالمؤمنین! می خواهم از شما چند مسأله بپرسم که اگر پاسخ درست بدهی، می فهمم که این مردم به ناحق مقام تو را گرفتند و تو از دیگران به این مقام شایسته تر هستی، وگرنه می فهمم تو با آن ها برابر و یکی هستی. امیرالمؤمنین علیه السّلام فرمود: هر چه می خواهی از این پسرم - یعنی حسن علیه السّلام - بپرس. پس مرد رو به امام حسن علیه السّلام کرد و گفت به من بگو وقتی که انسان می خوابد روحش به کجا رود؟ و آدمی وقتی چیزی را می شنود چگونه زمانی آن را به یاد می آورد و وقتی دیگر آن را فراموش می کند؟ و به من بگو در مورد مردی که بچه دار می شود و بعضی از فرزندان شبیه پدر و عموهایش هستند و بعضی دیگر شبیه مادر و دایی هایش می شوند. چگونه چنین می شود؟

امام حسن علیه السّلام فرمود: آری، مرد وقتی می خوابد پس روحش خارج می شود، مانند نور خورشید که وابسته به باد است و باد وابسته به هوا است و وقتی خدای عزّوجلّ بخواهد، فرمان برگشت روح را دهد و هوا باد را و باد، روح را جذب می کند و روح به بدن برمی گردد. و اگر خداوند بخواهد فرد را قبض روح کند، هوا، باد را و باد، روح را جذب می کند و آن را قبض روح می کند. و اما انسان

که چیزی را فراموش می کند سپس به یاد می آورد. پس هیچ کس نیست مگر آنکه در بالای دهانش ظرفی که بالای آن باز است قرار دارد و وقتی چیزی می شنود در آن قرار می گیرد. پس اگر خدا بخواهد آن را فراموش کند، در آن را می بندد و اگر بخواهد آن را به یاد آورد، آن را باز می کند و این دلیل الهیت است. اما مردی که فرزنددار می شود اگر آب مرد بر آب زن جلوتر افتد، فرزند شبیه پدر و عموهایش می شود و اگر آب زن بر آب مرد جلوتر افتد، فرزند شبیه مادر و دایی هایش می شود.

آن مرد رو به امیرالمؤمنین علیه السّلام کرد و گفت: من گواهی می دهم که معبود به حقی جز خدا نیست و پیوسته به آن گواهی می دهم؛ و همیشه گواهی می دهم که محمّد صلی اللّه علیه و آله رسول خدا است و پیوسته به آن گواهی می دهم؛ و گواهی می دهم که تو وصی حضرت محمد صلی الله علیه و آله و جانشین او در بین امتش و به حق امیر مؤمنان هستی؛ و گواهی می دهم که حسن، برپادارنده امر توست و حسن برپادارنده امر او پس از اوست، و این که علی بن حسین امام برپادارنده امر حسین بعد از اوست؛ و گواهم که محمّد بن علی و جعفر بن محمد و موسی بن جعفر و علی بن موسی و محمد بن علی و علی بن محمد و حسن بن علی و وصیّ حسن بن علی که برپاکننده به قسط و عدل و منتظَر است و زمین را پر از عدل و داد کند چنان چه پر از ظلم و جور شده است. سپس برخاست و از در مسجد خارج شد. امیرالمؤمنین به امام حسن علیه السّلام گفت: این مرد، برادرم خضر بود. (1)

توضیح: «و هذا دلیل الإلهیه: این دلیل الهیت است» یعنی یاد و فراموشی که به دست خدا و از جانب اوست دلیل وجود صانع است، چنان چه امیرالمؤمنین علیه السّلام فرمود: «خدا را به نقض تصمیم ها شناختم.» و در برخی نسخه ها به جای «الهیه» لفظ «الهامیه» آمده است، یعنی علوم الهامی، پس یادآوری از سوی خدا

1- . تفسیر علی بن ابراهیم قمی: 405- 406

است و علوم همه از الهام خدا است و رواست که به هر کس هر چه بخواهد الهام کند و نظر اولی روشن تر است.

10. توحید: امیرالمؤمنین علیه السّلام فرمود: بدن را شش حالت است: صحت، بیماری، مرگ، زندگی، خواب و بیداری. و روح نیز چنین است، زندگی اش دانش است و مرگش نادانی، بیماری اش شک و صحتش یقین، خوابش غفلت و بیداری اش یادآوری است. (1)

11. منتخب البصائر: امام صادق علیه السّلام فرمود: روح مؤمن و بدنش چون گوهری در صندوقی است که چون گوهر از آن خارج شود، صندوق را به دور اندازند و به آن اعتنا نشود. فرمود: ارواح با بدن نیامیزند و به آن واگذار نیستند و درون آن نیستند و همانا چون کنگره گرد بدن هستند.

در بصائر الدرجات با سندی مانند آن، همین حدیث آمده است.(2)

توضیح: برخی قسمت آخر این روایت را دلیل تجرّد روح دانسته اند، زیرا کسی نگفته روح، جسمی بیرون از بدن است و ممکن است که این، بیان حال روح پس از مرگ باشد، زیرا ظاهر آغاز روایت این است که درون بدن است.

12. مناقب ابن شهر آشوب: نقل کرده است که دو ترسا از ابوبکر پرسیدند: میان دوستی و دشمنی چه فرقی است با این که معدن شان یکی است؟ میان خواب راست و دروغ چه فرقی است با این که مرکز هر دو یکی است؟ او به عمر اشاره کرد و چون از او پرسیدند، به علی علیه السّلام حواله کرد و چون از آن حضرت دوستی و دشمنی را پرسیدند، فرمود: راستش خدا ارواح را دو هزار سال پیش از بدن ها آفرید و در هوا قرارشان داد و هر کدام در آنجا با هم آشنا شدند، در اینجا به هم الفت و مهر دارند و هر کدام در آنجا ناشناس هم شدند، در اینجا مخالف و دشمن یکدیگرند.

سپس او را از حفظ و فراموشی پرسیدند، فرمود: خدا انسان را آفرید و برای دلش پرده ای ساخت، و هر چه به دل گذرد و آن پرده بالا باشد، حفظ کند و

1- . توحيد: 219
2- . بصائر الدرجات: 463

بشمارد، و هر چه به دل گذرد در حالی که پرده افتاده است، نه حفظ کند و نه بشمارد.

سپس از او درباره خواب راست و دروغ پرسیدند. فرمود: خدا روح را آفرید و سلطانی بر او گماشت که این سلطان، نفس است و وقتی بنده ای بخوابد، روحش بیرون رود و سلطانش باقی بماند، و گروهی فرشته و گروهی جن از او گذر کنند، پس هر آنچه خواب راست است از فرشته ها است و هر خواب دروغ از جنیان است. پس آن دو ترسا به دست او مسلمان شدند و در جنگ صفین کشته شدند.(1)

توضیح: بسا مقصود از «الغاشیه: پرده»، کنایه از خیالات فاسده و تعلقات بیهوده است که نگذارند نفس، علوم و معارف را چنان چه شایسته بیاموزد و حفظ کند، چنان چه گذشت. و منظور از نفس در اینجا یا روح بخاری حیوانی است یا نفس ناطقه انسانی، و مراد از «سلطانها» این است که از سوی او بر بدن سلطان است و سلطنت آن بر روح برای آن است که شرط تعلق او است به بدن و به دنبال او است و چون روح حیوانی نابود شود، پیوند ناطقه از بدن ببرد یا از آن بیرون آید، و عکس آن هم محتمل است.

پس مقصود از خروج روح، خروج از ظاهر اعضاء و گرایش به درون است، و تسلّط ناطقه بر حیوانیه روشن است، چرا که او مدبّر بدن و همه اجزای آن است. و این که فرمود «فیمر به: پس به او گذر کند» و آن را فرع بر جمله قبل کرد به هر دو توجیه ظاهر است، زیرا برای ماندن سلطان در بدن، زندگی به کلی از بین نرفته و حواس درونی مدرکه باقی هستند، و همچنین الهام فرشته ها و وسوسه شیطان هم باقی هستند.

13. تفسیر عیاشی: زراره از امام باقر علیه السّلام درباره قول خدا «وَ یَسْئَلُونَکَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّی» پرسید. فرمود: یکی از آفریده های خدا است و «یَزِیدُ فِی الْخَلْقِ ما یَشاءُ» (2) {در آفرینش، هر چه بخواهد می افزاید.}(3)

1- . مناقب ابن شهر آشوب 2 : 357
2- . فاطر / 1

3- . تفسیر عیاشی 2 : 316

توضیح: ممکن است این خبر بر سؤال از روح آدمی حمل شود گرچه ظاهرش جواب به فرشته یا خلقی بزرگ تر از آن است، چنان چه گذشت.

14. تفسیر عیاشی: یکی از دو امام علیهما السّلام در پاسخ از پرسش از آیه «وَ یَسْئَلُونَکَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّی» فرمودند: روحی است که در دوابّ و در مردم است. گفتم آن چیست؟ فرمود: از ملکوت است، و از قدرت.(1)

15. امام صادق علیه السّلام فرمود: آفریده ای است بزرگ تر از جبرئیل و میکائیل و او با امامان معصوم علیهم السّلام است که به آن ها فقه می آموزد، و از ملکوت است.

16. مناقب ابن شهر آشوب : ابن ابی عوجاء از امام صادق علیه السّلام پرسید: چرا دل بیشتر از دیگر رنگ ها، به رنگ سبز مایل است؟ فرمود: از آنجا که خدا دل را سبز آفرید و هر چیزی به همشکل خود مایل تر است. (2)

17. جامع الأخبار: ابو بصیر از امام صادق علیه السّلام پرسید: وقتی مرد یا زن در اینجا خواب هستند و در خواب می بینند که در مکّه یا در شهری از شهرها هستند، آیا روحشان از بدنشان بیرون است؟ فرمود: نه، ای ابی بصیر، روح که از بدن رفت باز نگردد. این مانند خورشید است که خود در آسمان و پرتویش در جهان است.

18. ابی جعفر علیه السّلام فرمود: چون بنده ها خواب هستند، ارواح شان به آسمان دنیا بیرون روند. آنچه روح در آسمان دنیا ببیند درست است و آنچه در هوا ببیند، تخیلات واهی است.

19. ابی الحسن علیه السّلام می فرمود: چون کسی بخوابد، روح حیوانی در بدنش بماند و آنچه بیرون رود روح خرد است. عبدالغفار اسلمی گفت: خدا عزّوجلّ فرماید «اللَّهُ یَتَوَفَّی الْأَنْفُسَ حینَ مَوْتِها وَ الَّتی لَمْ تَمُتْ فی مَنامِها فَیُمْسِکُ الَّتی قَضی عَلَیْهَا الْمَوْتَ وَ یُرْسِلُ الْأُخْری إِلی أَجَلٍ مُسَمًّی»(3) {خدا روح مردم را هنگام مرگشان

1- . تفسير عياشى 2 : 317
2- . مناقب ابن شهر آشوب 4 : 256
3- . زمر / 42

به تمامی بازمی ستاند، و [نیز] روحی را که در [موقع] خوابش نمرده است [قبض می کند] پس آن [نفسی] را که مرگ را بر او واجب کرده نگاه می دارد، و آن دیگر [نَفْس ها] را تا هنگامی معیّن [به سوی زندگی دنیا] بازپس می فرستد.} آیا رأی ندهی که همه ارواح در خواب به سوی خدا روند و آنچه را خواهد نگه دارد و آنچه را خواهد بفرستد؟

ابوالحسن علیه السّلام به او فرمود: همانا ارواح عقول نزد او روند و ارواح زندگی در بدن بمانند و جز با مرگ بیرون نروند، ولی وقتی مرگ کسی در رسید، روح عقلش هم گرفته شود و اگر روح زندگی بیرون بود، بدن بی حرکت افتاده بود. و خدا در قرآن از اصحاب کهف برای آن نمونه آورده است، آنجا که فرمود: «وَ نُقَلِّبُهُمْ ذاتَ الْیَمِینِ وَ ذاتَ الشِّمالِ»(1) {آن ها را به پهلوی راست و چپ می گردانیم.} آیا نبینی که روح داشتن آن ها به نشانه حرکات آن ها است؟

توضیح: ظاهراً مراد از روحی که در خبر ابی بصیر است روح حیات است، یا این که مقصود از خروج روح در اخبار دیگر، روگردانیدن از بدن و توجه آن ها به عالم اصلی است و عالم اصلی آن ها ملکوت است، چنان چه از مثل زدن به خورشید روشن است. و جمله «إذا قضی» یعنی به وسیله خواب و احتمال دارد که در آن کلمه ای جا افتاده باشد.

20. کافی: امام باقر علیه السّلام می فرمود: خداوند ما را از اعلا علیین آفرید و دل شیعه های ما را از آنچه که ما را آفریده، خلق کرده است، و بدن آن ها را از فروتر آفریده است. پس دل آن ها شیفته ما است، چرا که از مایه آفرینش ما است. سپس این آیه را خواند «کَلَّا إِنَّ کِتابَ الْأَبْرارِ لَفِی عِلِّیِّینَ *وَ ما أَدْراکَ ما عِلِّیُّونَ* کِتابٌ مَرْقُومٌ* یَشْهَدُهُ الْمُقَرَّبُونَ»(2) {نه چنین است، در حقیقت، کتاب نیکان در «علّیّون» است، و تو چه دانی که «علّیّون» چیست؟ کتابی است نوشته شده. مقرّبان آن را مشاهده خواهند کرد.}

1- . کهف / 18

2- . مطففین/ 21 - 18

و دشمن ما را از سجّین آفرید و دل یارانشان را از همان و بدن آن ها را از فروتر آن. پس دلشان شیفته آن ها است چون از مایه آفرینش آن ها است. سپس این آیه را خواند «کَلّا إِنَّ کِتابَ الفُجّارِ لَفِی سِجِّینٍ* وَ ما أَدْراکَ ما سِجِّینٌ* کِتابٌ مَرْقُومٌ» (1) {نه چنین است [که می پندارند]، که کارنامه بدکاران در «سجّین» است. و تو چه دانی که «سجّین» چیست؟ کتابی است نوشته شده. } (2)

توضیح: مفسران درباره «علیین» اختلاف دارند و می گویند: مراتب بلند پوشیده شده به جلالت است؛ لوحی از زبرجد سبز است که زیر عرش آویخته و کردارشان در آن نوشته است؛ آسمان هفتم است؛ سدره المنتهی است؛ بهشت است؛ بالاتر درجه بهشت.

و گفته اند: سجّین نیز یا زمین هفتم یا پایین تر از آن و یا چاهی در دوزخ است. و مقصود این است که نوشتن کارهایشان، یا آنچه از آن ها نوشته شود در علیین است، یعنی دفتر اعمال آن ها یا مقصود این است که نامه اعمالشان در این مکان های شریف است.

و بنا بر قول اخیر و با حذف مضاف «أی»، مقصود این می شود که «ندانی کتاب علیین چیست» و اما گواه آوردن و استشهاد به این دو آیه در این خبر دو وجه دارد؛ اول این که دفتر عملشان در آنجا است که سرشتشان از آن است. دوّم این که کتاب را به روح تفسیر کرده است، زیرا روح کتابی است که در آن علوم و معارف مقربان و جهل و خرافات گمراهان است.

21. کافی: امام صادق علیه السّلام فرمود: همانا خدا ما را از علیین آفریده و ارواح ما را از بالاتر آن، و ارواح شیعه های ما را از علیین آفریده و بدن های آن ها را از پایین تر آن، به این دلیل به هم نزدیک هستیم و دلشان شیفته ما است. (3)

توضیح: منظور از «ما را آفریده» یعنی بدن های ما و منظور از «از بالاتر از آن»، یعنی اعلی علیین و منظور از «پایین تر از آن» یعنی ادنی علیین و منظور از

1- . مطففین / 9 - 7

2- . كافى 1 : 390
3- . كافى 1 : 389

«به این دلیل»، این است که به این دلیل که بدن ها و روح های ما از علیین خلق شده اند و روح ها و بدن های شیعیان نیز از علیین خلق شده اند.

همچنین احتمال دارد مراد و منظور امام از «از آن بالاتر»، مکانی بالاتر از علیین و منظور از «از آن پایین تر»، مکانی پایین تر از علیین باشد که در این صورت قرابت و نزدیکی به این دلیل است که ارواح و بدن هایشان از علیین هست.

و کلمه «تحن» هم معنای کلمه «تهوی» به معنی «مشتاق بودن و تمایل داشتن» آمده است. همچنان که خدا فرموده است: «فَاجْعَلْ أَفْئِدَةً مِنَ النَّاسِ تَهْوِی إِلَیْهِمْ»(1) {پس دل های برخی از مردم را به سوی آنان گرایش ده }

22. کافی: امام صادق علیه السّلام فرمود: به راستی خدا ما را از نور عظمتش آفرید و از سرشتی در گنجینه نهان صورتگری کرد و آن نور را در آنجا داد و ما بشری نورانی شدیم و کسی را بهره از این آفرینش ما نیست، و ارواح شیعیانمان را از سرشت ما آفرید و بدنشان را از سرشتی گنجینه و نهان فروتر از آن سرشت آفرید و به دیگری از آن بهره نداد جز پیغمبران را، از این رو ما و آن ها مردمیم و دیگران بشرهایی برای دوزخ و رو به دوزخ.(2)

توضیح: «ان اللّٰه خلقنا» یعنی خدا ارواح ما را از نوری که دلیل عظمت و کمال قدرت او است آفرید. سپس ما را صورتگری و بدن سازی کرد با کالبد مثالی مانند کالبد اصلی، و این دلالت دارد که کالبدهای مثالی داشتند پیش از آنکه ارواح مطهره آن ها به بدن پاک شان تعلّق گیرد و هم پس از جدا شدن از آن بلکه به همراه آن نیز، چنان چه ما هم پس از مرگ کالبد مثالی داریم که روح ما به آن پیوندد، چنان چه در «کتاب معاد» گذشت. بلکه ممکن است کالبد مثالی ما هم به همراه ما باشد و همان باشد که در خواب دیدن نمود دارد، چنان چه عقیده گروهی همین است. و هر کس تصویر را در این خبر به صورت بدن اصلی تفسیر کرده، دور افتاده است.

1- . ابراهیم / 37
2- . کافی 1 : 389

«فکُنّا خَلقاً و بَشَراً نورانیین: و بودیم خلقی و بشری نورانی» یعنی از نظر روح و قالب مثالی انسانی که چون هر دو جسم لطیف ملکوتی بودند روشن و نور بخش بودند. بنا بر این که روح هم جسم است و بنا بر این که روح مجرد باشد، کنایه از برکناری آن از تیرگی ماده است. و این خبر به برتری آن ها از پیغمبران دلالت دارد، بلکه به برابری شیعیان آن ها با پیغمبران اشاره دارد. و مقصود از این که ما و شیعیانمان انسانی هستیم، یعنی انسان حقیقی و انسان دوم انسان ظاهری است.

کلمه «هَمَج» در روایت، مگس های پشه مانندی است که به روی گوسفند و الاغ می افتند و تشبیه به آن ها چه بسا برای این است که یکباره اطراف صدازننده و فریادکنندهای را بگیرند و بی سبب از او دور شوند. و «للنار» یعنی برای آن آفریده شدند و لام در آن لام عاقبت است. و «الی النار» یعنی محل بازگشتشان به سوی آن است.

23. کافی: امیرالمؤمنین علیه السّلام فرمود: برای خدا نهری زیر عرشش است و زیر آن نهر نوری است که خدا روشن کرده است، و در دو لبه نهر دو روح، یعنی روح القدس و روحی که از امر خود آفریده است قرار دارند. و برای خدا ده سرشت است: پنج سرشت از بهشت و پنج سرشت از زمین. و جنان و ارض را شرح و تفسیر کرد، سپس فرمود: و هیچ پیغمبری و فرشته ای که پس از او آفریده، نیست جز این که از یکی از آن دو روح در او دمیده است، و پیغمبر را از یکی از دو سرشت ساخته است. گوید: به أبی الحسن گفتم: جبل چیست؟ فرمود: مردمی جز ما اهل بیت هستند که خدا ما را از همه ده سرشت آفریده و در ما هر دو روح را دمیده، و چه اندازه پاکیزه است.

و فرد دیگری از ابی الصامت از امام، شرح ده سرشت را چنین روایت کرده است: بهشت عدن، بهشت مأوی، بهشت نعیم، فردوس، خلد، و سرشت زمین: مکه، مدینه، کوفه، بیت المقدس، و حائر.(1)

1- . کافی 1 : 389

توضیح: «دون عرشه» یعنی نزد او بود و «نَوَّرَهُ» فعل ماضی از باب تفعیل است و ضمیر مستتر در آن به نور و ضمیر بارز در آن به نهر یا عرش برمی گردد، و یا ضمیر مستتر در آن به خداوند و ضمیر بارز در آن به نور برمی گردد که در این صورت، این مبالغه برای نورانیت و معانی اش است. و در بصائر الدرجات به جای «نُورٌ نَوَّرَهُ» عبارت «نور من نوره» آمده است و گویا روشن تر است، یعنی از انواری که خدا سبحانه آفریده، و این که فرموده هر دو آفریده اند، ابطال قول نصارا است که گویند چون عیسی روح اللّه است، پس آفریده نیست. «روحی از امرش» یعنی روحی که خدا درباره اش فرمود: «بگو روح از فرمان من است» و اقوال درباره آن بیاید. و در ظاهر مقصود از آن یا روح آدمی است یا روحی که کمک امامان است. عبارت «شرح و تفسیر کرد» ظاهرش این است که سخن ابن رئاب است و ضمیر در آن به امیرالمؤمنین علیه السّلام برمی گردد و قولی گفته که به ابی الحسن علیه السّلام برمی گردد، و «التفسیر» اشاره به همان است که در روایت أبی صامت که در ادامه خبر آمده و بیان شده است. «ثمّ قال» یعنی امیرالمؤمنین علیه السّلام السلام فرمود. «و لا ملک» (که با فتحه و کسره حرف لام خوانده می شود) به معنی امام است، همان طور که خداوند فرمود: «وَ آتَيْناهُمْ مُلْكاً عَظِيماً» و این بعید است. و عبارت «مِنْ بَعْدِهِ جَبَلَهُ» صفت برای ملک است و این که ضمیر در «بعده» به نبی برمی گردد و ضمیر «جبله» به ملک اشاره دارد که پیغمبر از فرشته برتر است، و منظور از بعدیت در اینجا برحسب رتبه اش است. و در عبارت «وَ جَعَلَ النَّبِيَّ» دیگر ملک را نام نبرد، زیرا قبلاً از او نام برده است، و گفته می شود به خاطر این است که برای ملک، بدنی مثل بدن انسان وجود ندارد. عبارت «مَا الْجَبْلُ» (به فتح حرف جیم و سکون حرف باء) سؤال از مصدر فعل سابق است که سخن ابن رئاب است که امام علیه السّلام آن را به خلق تفسیر کرد و اظهر در نزد من این است که «غیرنا» تتمه ای برای سخن قبلی بنا بر استثناء منقطع است و سؤال و جواب بین سخن آورده، قبل از آنکه سخنش تمام شود و برخلاف آنچه که بسیاری از علما تصور کرده اند، توضیح تکمیلی برای تفسیر و شرح برای کلمه «الْجَبْلُ» نیست.

شیخ بهایی قدس سرّه گفته: یعنی مادّه بدن ما را جبلّه نمی نامند بلکه طینت گویند، چون از ده سرشت آفریده است. (پایان نقل قول) فیروزآبادی گفته: «جبلّه» به معنی خلقت و طبیعت است و بر وزن «کتاب» به معنای جسد و بدن است. «و جبلهم الله یجبل و یجبل» یعنی خلقشان کرد. «و یجبل علی الشی ء» بر آن سرشت و مجبور ساخت. مثل «أجبله». پایان.

و «أطیب بها» صیغه تعجب است و «طیباً» منصوب به اختصاص است و در برخی از نسخه های کتاب بصائر الدرجات به جای «طیبا» لفظ «طینا» آمده است که منصوب به تمییز می شود و به این معنی است که چقدر که طینت طیب و پاکی دارد. و «روی غیره» گویا سخن ابن عطیه است و احتمال دارد برخی اصحاب کتب آن را قبول کرده اند. و ضمیر «غیره» به ابن رئاب بر می گردد و ابوصامت، روایت کننده امام باقر علیه السّلام و امام صادق علیه السّلام است و ظاهر این است که او از یکی از این دو امام روایت کرده است.

«حیر» حائر امام حسین علیه السّلام است. یکی گفته: گویا دانش انبیاء را به نهر آب تشبیه کرده است، چون یکی مایه زندگی روح و یکی مایه زندگی بدن است و تعبیر از آن به نور برای تابانی است و علم دانشمندان دیگر را نور نور خوانده چون پرتو علم انبیاء است، و چنان چه دو لبه نهر آب را نگه دارند تا در قرارگاه خود روان باشد، همچنین دو روح دانش را نگه دارند تا آن را به دل پیغمبر یا وصی او رسانند. و سرشت های بهشتی گویا از ملکوت و سرشت های زمینی گویا از مُلک هستند که از آمیزش این دو سرشت، بدن های پیغمبر ما صلی الله علیه و آله و اوصیاء از اهل بیت علیهم السّلام آفریده شده اند بر خلاف پیغمبران دیگر و فرشته ها که از یکی از این دو سرشت خلق شده اند و یکی از دو روح را دارند.

24. کافی: سدیر صیرفی از امام صادق علیه السّلام پرسید: قربانت شوم یا ابن رسول اللَّه! آیا مؤمن از جان دادن بدش آید؟ فرمود: نه به خدا، وقتی ملک الموت برای قبض روحش آید بی تابی کند و ملک الموت به او گوید: ای دوست خدا، بی تابی مکن! سوگند به آن کسی که محمّد صلی اللَّه علیه و آله را فرستاده است، من با تو خوش رفتار و مهربان تر از پدر مهربانت- اگر بود- هستم. دیده

برگشا و بنگر! فرمود: رسول خدا صلی اللَّه علیه و آله و امیرالمؤمنین و فاطمه و حسن و حسین و ائمه علیهم السّلام برایش نمودار شوند و به او گفته شود: اینان رسول خدا و امیرالمؤمنین و فاطمه و حسن و حسین و أئمه باشند که دوست تو هستند.

سپس حضرت فرمود: پس دو چشم بگشاید و بنگرد، و از پیشگاه رب العزّه به روحش ندا رسد «یا أَیَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّهُ»(1) {ای نفس مطمئنّه} به وجود محمّد و خاندانش، «ارْجِعِی إِلی رَبِّکِ راضِیَهً»(2) {خشنود به سوی پروردگارت بازگرد} به ولایت، «مَرْضِیَّهً» {و خداپسند} به ثواب، «فَادْخُلِی فِی عِبادِی»(3) {و در میان بندگان من درآی} یعنی محمّد و خاندانش، «وَ ادْخُلِی جَنَّتِی»(4) {و در بهشت من داخل شو.} و چیزی محبوب تر برای او نباشد از این که جان دهد و به آن ندادهنده بپیوندد.(5)

25. کافی: امام صادق علیه السّلام فرمود: چون محتضر از سخن بازماند، رسول خدا صلی اللَّه علیه و آله و هر که خدا خواهد نزد او آیند، و رسول خدا سمت راستش و دیگری سمت چپش نشیند و رسول خدا فرماید: به هر آنچه که امید داشتی نزد تو است و از آنچه که ترس داشتی، در امان هستی. سپس دری از بهشت به رویش گشوده شود و فرماید: این جای تو در بهشت است، و اگر بخواهی تو را به دنیا برمی گردانیم و در آن نقره و طلا داشته باشی. پس می گوید: مرا به دنیا نیازی نیست. و سخنش را ادامه داد تا فرمود: چون جان از بدن بیرون رود، باز هم همان صحنه بر او عرضه شود و آخرت را برگزیند، و خودش با غسل دهندگان بدن همکاری کند، «یُقَلِّبُهُ فِیمَنْ یُقَلِّبُهُ.» و چون در کفنش بپیچند و در تابوتش نهند، روح جلوتر از مردم برود و ارواح مؤمنان پیشوازش کنند و بر او درود گویند و به آنچه

1- . فجر / 27
2- . فجر / 28
3- . فجر / 29
4- . فجر / 30
5- . کافی 3 : 127

خدا از نعمت برایش آماده کرده مژده دهند. و چون در قبرش نهند، روح بر بالای دو ران او برمی گردد و از آنچه می داند، سؤال می شود و چون آن ها را بگوید، همان دری که رسول خدا صلی اللّه علیه و آله به او نشان داده بود، باز شود و از روشنی و خنکی و بوی خوشش بر او وارد شود. (1)

26. کافی: امام باقر علیه السّلام فرمود: نشان مؤمن در حال احتضار این است که چهره اش سپیدتر از رنگش شود و از پیشانی اش عرق ریزد و از دو چشمش مانند اشک سرازیر شود و جانش بیرون رود. و جان کافر به سختی از آرواره اش برآید، به مانند کف از دهان شتر یا آن طور که نفس شتر خارج می شود.(2)

27. کافی: رسول خدا صلی اللّه علیه و آله فرمود: ای علی! وقتی ملک الموت برای گرفتن جان کافر آید، همراه او سیخ های آتشین است که جانش بیرون کشد و دوزخ جیغ زند.(3)

28. من لا یحضره الفقیه: امام صادق علیه السّلام فرمود: چون جانی گرفته شود، روح سایبانی بالای بدن است، مؤمن باشد یا غیر آن، به هر چه با بدن کنند بنگرد، و چون کفن شود و بر تابوتش نهند و بر دوش بردارند، روح به سوی بدن برمی گردد و وارد آن می شود و پرده از جلو چشمش گشوده گردد، و جایش را در بهشت یا دوزخ بیند، و اگر بهشتی است، با صدای بلند فریاد می زند: زود مرا ببرید، زود مرا ببرید! و اگر دوزخی است فریاد زند: برگردانیدم، برگردانیدم! و او بداند هر چه با او کنند و سخن بشنود.(4)

29. کافی: ابی ولّاد حنّاط به امام صادق علیه السّلام گفت: قربانت شوم! بعضی نقل می کنند که ارواح مؤمنان در چینه دان پرندگانی سبزرنگ گرد عرش

1- . کافی 3 : 129
2- . کافی 3 : 134
3- . کافی 3 : 253
4- . من لا یحضره الفقیه: 51

هستند. فرمود: نه، مؤمن نزد خدا گرامی تر از این است که روحش را در چینه دان پرنده نهد، بلکه در بدن هایی چون بدن هایشان باشند. (1)

30. کافی: امام صادق علیه السّلام فرمود: چون خدا عزّوجلّ جان او را بگیرد، در کالبدی مانند بدن دنیایی اش نهد. پس می خورند و می نوشند، و چون تازه واردی به آن ها رسد، او را به همان صورتی که در دنیا بوده می شناسند.(2)

31. کافی: ابی بصیر به امام صادق علیه السّلام گفت: به ما در مورد ارواح مؤمنان می گویند که در چینه دان پرندگان سبزی باشند که در بهشت بچرند و در قندیل های زیر عرش آشیانه دارند. فرمود: نه، در چینه پرنده نباشند. گفتم: پس کجا باشند؟ فرمود: در روضه ای مانند هیئت بدن در بهشت.(3)

32. کافی: امام صادق علیه السّلام فرمود: ارواح در صفت اجساد، در درختی در بهشت باشند، همدیگر را می شناسند و از همدیگر پرسش می کنند.(4)

33. کافی: امام باقر علیه السّلام فرمود: همانا خدا بهشتی در مغرب آفریده و آب فرات شما از آن می آید، و ارواح مؤمنان هر شب از قبرهایشان به سوی آن می گرایند، و از میوه هایش برای آن ها افتد و از آن بخورند و در آن نعمت داده شوند، و به هم برخورد کنند و همدیگر را بشناسند. و چون سپیده بدمد از بهشت بجهند و در هوا میان آسمان و زمین بپرند و رفت و آمد کنند، و چون خورشید برآید گور خود را ملازم شوند. و آنها در هوا به هم برخورند و آشنا شوند. فرمود: و خدا را دوزخی است در خاور که آن را برای جایگاه کفار آفریده است، در آن شبانه از زقوم (میوه های تلخ) بخورند و از حمیم (آب داغ) بنوشند و چون سپیده بدمد، به وادیی در یمن به نام برهوت بجهند که از همه دنیا گرم تر است و در آن به

1- . کافی 3 : 244

2- . کافی 3 : 245

3- . کافی 3 : 245

4- . كافى 3 : 244

هم برخورند و آشنا شوند. و چون شب شود به دوزخ بازگردند، و پیوسته تا روز قیامت چنین باشند.(1)

34. کافی: حَبَّه عُرنِی می گوید: به همراه امیرالمؤمنین علیه السّلام به پشت کوفه رفتم. ایشان در وادی السّلام ایستاد و گویا با مردمی گفتگو می کرد. من هم با او ایستادم تا این که خسته شدم و نشستم تا دلتنگ شدم و باز ایستادم تا مانند نخست شدم، باز هم نشستم تا این که دلتنگ شدم. باز برخاستم و ردایم را جمع کردم و گفتم: ای امیرالمؤمنین! من از زیاد ایستادن تو نگرانم. ساعتی استراحت کن. سپس ردا را انداختم تا روی آن بنشیند. به من فرمود: ای حبّه! این کار چیزی جز گفتگو و انس با مؤمن نیست. گفتم: ای امیرالمؤمنین! راستی آن ها هم چنین اند؟ فرمود: آری، و اگر پرده برایت برداشته شود، می بینی که چون حلقه حلقه گرد هم زانو زده و با هم گفتگو دارند. گفتم: بدن ها هستند یا ارواح؟ فرمود: ارواح هستند، هیچ مؤمنی در هیچ جای زمین نمیرد جز این که به روحش گفته شود به وادی السّلام برس که آن البته بقعه ای از بهشت عدن است.(2)

35. محاسن: در حضور امام صادق علیه السّلام صحبت از ارواح مؤمنان شد. پس فرمود: همدیگر را ملاقات می کنند. راوی گوید: گفتم: ملاقات می کنند؟ فرمود: ملاقات می کنند و از هم می پرسند و با هم آشنا شوند، تا این که وقتی او را ببینی بگویی فلانی است.(3)

36. من لا یحضره الفقیه: امام صادق علیه السّلام فرمود: خدای تبارک و تعالی کودکان مؤمنین را نزد ابراهیم و ساره آورد تا از یک درخت بهشتی که پستان هایی مانند پستان های گاو دارد، در کاخی از در و گوهر، آن ها را شیر دهند. و روز قیامت به آن ها جامه پوشند و عطر خوش زنند و به سوی پدرهایشان هدایت کنند و آنان به همراه پدرانشان، شاهان بهشت هستند و این است معنی قول خدای

1- .[1] کافی 3 : 247
2- . کافی 3 : 243
3- . محاسن: 178

عزّوجلّ «وَ الَّذِينَ آمَنُوا وَ اتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُمْ بِإِيمانٍ أَلْحَقْنا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ»(1) {و کسانی که گرویده و فرزندانشان آن ها را در ایمان پیروی کرده اند، فرزندانشان را به آنان ملحق خواهیم کرد. }(2)

37. کافی: اسماعیل بن بزیع به امام رضا علیه السّلام گفت: به من خبر رسیده که روز جمعه کوتاه ترین روزها است. فرمود: چنین است. گفتم: قربانت شوم! چطور؟ فرمود: خدای تبارک و تعالی ارواح مشرکان را زیر چشمه خورشید گرد آورد و چون خورشید بازایستد، خدا ارواح مشرکان را در ساعت رکود خورشید عذاب کند، و روز جمعه خورشید رکود ندارد، خدا عذابشان را به احترام روز جمعه برداشته و برای خورشید رکودی نیست.(3)

38. کافی: امام صادق علیه السّلام فرمود: روح مؤمن اهل خود را دیدار کند و آنچه دوست دارد باشد، در آن ها ببیند و آنچه را که بدش آید از او نهان ماند. و کافر اهل خود را دیدار کند، پس آنچه را که زشت می دارد، می بیند و آنچه را که دوست می دارد، از او پنهان می ماند، برخی از آنان هر جمعه به دیدن آیند، و برخی به اندازه کردارشان.(4)

39. کافی: اسحاق بن عمار از امام کاظم علیه السّلام پرسید: آیا فرد مرده از خاندانش دیدن می کند؟ فرمود: آری. گوید: پرسیدم: چند وقت یک بار؟ فرمود: در یک جمعه یا یک ماه یا یک سال، به اندازه مقامی که دارد. گفتم: به چه صورتی نزدشان آید؟ فرمود: به صورت پرنده لطیفی بر دیوارهایشان می نشیند و به آن ها سرکشی کند و اگر خوش باشند شاد شود و اگر حالشان بد و نیازمند باشند، اندوهناک و غمگین می شود.(5)

1- . طور / 21
2- . من لا يحضره الفقيه: 439
3- . کافی 3 : 416
4- . کافی 3 : 230
5- . کافی 3 : 230

و در روایت دیگری از اسحاق است که گفتم: به چه صورتی؟ امام فرمود: به صورت گنجشک یا کوچک تر از آن.(1)

مؤلف: نمونه این اخبار را مفصّل در «کتاب معاد» آورده ام، و همانا اندکی از آن ها را در اینجا آوردم چون به حقیقت روح و نفس و احوال آن ها دلالت دارند.

40. دعوات راوندی: روایت است که در عرش پیکره ای از هر بنده خدا است و چون به عبادت پردازد، فرشتگان آن را ببینند، و چون به گناه و نافرمانی بپردازد، خدا به بعضی فرشتگان فرماید با بال هایشان آن را بپوشانند تا فرشته های دیگر آن نبینند. و این معنی سخن آن حضرت صلی اللّه علیه و آله «یَا مَنْ أَظْهَرَ الْجَمِیلَ وَ سَتَرَ الْقَبِیحَ»، (ای کسی که بنمایانی خوبی را و نهان سازی زشتی را) است.

توضیح: بسا به این روایت استدلال شود که بدن مثالی هم در زندگی دنیا هم وجود دارد.

41. کافی: عبداللّه بن طلحه از امام صادق علیه السّلام در مورد سوسمار پرسید. امام فرمود: پلید است و همه اش مسخ است، چون آن را کُشتی غسل کن. سپس فرمود: پدرم در حجر نشسته بود و با مردی حدیث می کرد. ناگاه سوسماری را دید که زبانش را می چرخاند و سوت می زد. پدرم به آن مرد فرمود: می دانی این سوسمار چه می گوید؟ گفت: نمی دانم چه می گوید. فرمود: به راستی می گوید: «به خدا اگر شما به عثمان دشنام دهید، من به علی دشنام دهم تا از اینجا برخیزد.» امام فرمود: و پدرم فرمود: از بنی امیه کسی نمیرد جز این که به صورت سوسمار مسخ شود. و فرمود: چون مرگ عبدالملک بن مروان رسید، سوسماری شد و از نزد حاضرانش رفت و نزد او فرزندانش بودند و چون او را نیافتند، بر آن ها گران آمد و ندانستند چه کنند. سپس توافق کردند که تنه درخت خرمایی را بگیرند و آن را به شکل مردی بسازند. فرمود: پس چنین کردند و زرهی از آهن بدان پوشیدند و آن را در کفن پیچیدند و کسی جز من و فرزندانش از آن مطلع نشد.(2)

1- . کافی 3 : 231

2- . روضه کافی: 232

توضیح: قول مشهور استحباب این غسل است و دلیلش روایت بدون سندی است که صدوق در کتاب من لا یحضره الفقیه آورده است و گفته شده که کشنده سوسمار از گناه پاک می شود، پس مانند غسل توبه، غسل کند. و محقق در کتاب معتبر گفته: روایت ابن بابویه نزد من حجت نیست و علّتی که ذکر شد بیهوده است.

مؤلف: گویا از این خبر غفلت کردند و به آن استدلال نکردند، گرچه راوی مجهول دارد. کلمه «یولول» به معنی «یصوت» و صدا زدن است و «شتیمه» اسم از کلمه «شتم» است.

«جز این که به صورت سوسمار درآید» یا به این که پیش از مردن سوسمار شود، یا روحش به صورت مثالی سوسمار پیوندد و این تناسخ نباشد چنان چه گذشت و بیاید، یا این که بدن اصلی اش با این صورت شود، چنان چه ظاهر آخر خبر است، ولی تعلق روح به آن پیش از رجعت و بعث مشکل است. و ممکن است بدن مروان به دوزخ رفته یا سوخته و به نظر آن ها بدن مثالی او به شکل سوسمار آمده است. و «زره آهن به تنه خرما پوشیدند» برای این بود تا سنگین شود، یا آن که اگر کسی از روی کفن به آن دست کشد، نفهمد که چوب است.

42. کافی: امام باقر علیه السّلام فرمود: به خدا قسم، که هیچ کس از شیعیان ما نخوابد جز آن که خدا روحش را به آسمان ببرد و به آن برکت دهد، و اگر مرگش رسیده باشد، آن را در گنجینه رحمت خود در باغ بهشت و سایه عرشش نهد، و اگر مرگش وقت دیگر است، آن را با فرشته های امین خود بفرستد تا به بدنش که از آن بیرون شده برگردانند تا در آن سکونت کند.(1)

در مجالس صدوق نیز مانند این حدیث آمده است.(2)

43. مجالس: امیرالمؤمنین علیه السّلام فرمود: رسول خدا صلی اللّٰه علیه و آله به من فرمود: ای علی! به راستی ارواح شیعیانت در خواب و در مرگ به آسمان

1- . روضه کافی: 313

2- . مجالس: 373

بروند و فرشته ها، آن طور که مردم به هلال ماه نگاه می کنند، از اشتیاقشان نسبت به آن ها، به آن ها بنگرند و می بینند مقامی را که نزد خدا عزّوجلّ دارند.(1)

44. من لا یحضره الفقیه: امام باقر علیه السّلام در تفسیر قول خدای عزّوجلّ «تَتَجافی جُنُوبُهُمْ عَنِ الْمَضاجِعِ»(2) {پهلوهای شان از خوابگاه ها جدا می گردد.} فرمود: شاید گمان می کنی که آن ها نخوابند. گفتم: خدا و رسولش داناترند. فرمود: ناچار باید این بدن را آسایش دهی تا جانش بیرون شود، پس هرگاه جان خارج شد، بدن آسوده گردد و روح با نیروی کار در آن بازگردد.(3)

توضیح: بعضی از محققین گفته اند که فرق میان مرگ و خواب این است که در مرگ پیوند نفس ناطقه به بدن بریده شود و در خواب تصرف او در بدن بریده گردد. و مقصود از خروج نفس از بدن در خواب، قطع تصرف آن است، و مقصود از روح همان جسم بخار مانند لطیف است که از شیره غذاها و بخارهای آن ها می باشد و در نظام بدن اثر عظیمی دارد.

45. در نامه اهلیلجه که امام صادق علیه السّلام به مفضل بن عمر نوشته و در آن مناظره خود را با پزشک هندی درباره اثبات صانع ذکر کرده، حضرت فرمود: گفتم آیا اعتراف کردی که خدا خلق را آفریده یا در دلت شکی مانده است؟ گفت: من در این باره متوقفم و نظر قطعی ندارم. گفتم: اکنون که خود را به نادانی زدی و پنداری که موجودی نیست جز آنچه که با حواس درک شود، پس من خبر دهم که حواس هیچ چیز را درک نکنند و جز به وسیله دل شناختی ندارند، زیرا دل همانا شناسانده هر چیز است به آن ها که تو مدعی هستی آن ها وسیله شناخت دل هستند. گفت: اکنون که چنین گفتی نپذیرم از تو جز با بررسی دقیق و با توضیح و بیان و حجت و برهان.

امام فرمود: نخست با تو از اینجا آغاز سخن کنم که خود دانی؛ بسا همه حواس یا برخی از آن ها از بین رفته اند و دل است که زیان و سود امور را در

1- . مجالس: 336

2- . سجده / 16
3- . من لا يحضره الفقيه: 127

آشکار و نهان می فهمد و به آن امر می کند و از آن بازمی دارد و کار خود را در آن استوار سازد. هندی گفت: گفتارت در اینجا به استدلال شبیه است، ولی من می خواهم در این باره توضیح بیشتری بدهی.

امام فرمود: آیا نمی دانی که دل بعد از این که حواس بروند باقی ماند؟ هندی گفت: چرا، ولی دلیلی بر فهم اشیایی ندارد که از حواس فهم شوند. امام فرمود: می دانی که نوزادی که مادرش او را زاید، پاره گوشتی است که هیچ کدام از حواس نه گوش و نه چشم و نه ذوق و نه لمس و بوییدن او را بر چیزی دلالت نمی کنند. هندی گفت: آری، درست است.

امام فرمود: پس کدام حس او، دلیل خواستن شیر گردد وقتی گرسنه شود، و دلیل خنده گردد پس از گریه و سیر شدن از شیر و کدام حواس، درنده ها را و پرنده هارا دلیل باشد تا گوشت و دانه برگیرند و آن میان بچه هایش گوشت اندازد و این دانه اندازد؟ به من بگو از جوجه های پرنده های آب زی که به آب افتند و شنا کنند و جوجه پرنده خشکی در آب که افتد غرق شود، با این که حواس هر دو یکی است، چگونه پرنده آب زی از حواس خود برای شنا کمک گرفت و پرنده خشکی از آن سود نبرد و چون در آب افتد بمیرد و پرنده آب زی در خشکی که بماند بمیرد، در اینجا حواس گفته تو را رد می کنند، و شایسته نیست جز این که تدبیر آفریننده حکیمی در میان باشد که برای آب خلقی ساخته و برای خشکی خلقی.

به من بگو چه شده که وقتی مورچه در آب که هیچ وقت آن را ندیده می افتد و شنا کند و یک آدم پنجاه ساله از نیرومندترین و خردمندترین مردان که شنا نیاموخته در آب افتد و غرق شود و با همه حواسی که دارد و سالم هستند، عقل و تجربه و آگاهی هایش به اشیاء، رهنمای او نشود که آن را با حواسش درک کند، همان طور که مورچه آن را درک کرد؟ آیا شایسته نیست که بدانی دل، معدن فهم کودک است نسبت به آنچه برایت وصف کردم و در غیر آنچه که از جانوران دیگر شنیدی و آن است که نوزاد را به شیر خوردن و پرنده را به دانه چیدن و درنده را به بلعیدن گوشت وامی دارد.

هندی گفت: من نمی توانم بپذیریم که دل بدون حواس چیزی را بفهمد و بداند. امام فرمود: اگر نمی خواهی جز به حواس دل بدهی، ما درباره آن ها به تو پاسخ دهیم تا ثابت شود برایت که آن جز ظاهر اشیاء را که فروتر از پروردگار والایند نمی فهمند و تو هم آنچه نهان است و به دیده نیاید نشناسی، ولی خدا برای حواس دلی ساخته که به وسیله آن بر بنده ها حجت آورد، و حواس را دلیل درک امور ظاهر نموده تا دلیل بر آفریننده باشند، دیده خلقی متصل به هم بیند، و دل با رهنمایی دیده بیندیشد در حقیقت آسمان و بلندی آن در هوا بی ستونی که دیده شود و پایه ای که آن را نگه دارد، نه هرگز پس کشد و نه پیش آید و نه فروتر و نزدیک شود، و نه بالاتر رود. در طول مدت دگرگون نشود، با گذشت روزگار نپوسد و جایی از آن شکسته نشود، و فرونریزد با آنچه از هفت ستاره بنگری که در مسیر خود با هم اختلاف دارند برای چرخیدن فلک و جا به جا شدن آن ها در بروج، روز به روز و ماه به ماه و سال به سال یکی سریع و یکی کُند و یکی میانه رو، سپس برگشت و استقامت آن ها و عرض و طولی که به خود گیرند، و نهانی آن ها در برابر خورشید که بتابد و پدید شدن آن ها چون غروب کند.

و روان بودن پیوسته خورشید و ماه در بروج بی تغییر در وقت و زمانشان، که ستاره شناسان آن را روی حساب منظم و طبق حکمت او بدانند، و خردمندان بدانند که این تدبیر به حکمت آدمی و بررسی اوهام و اندیشه کسی نیست، و دل به دنبال رهنمایی آنچه که چشم بیند، بفهمد که برای این خلق و تدبیر و کار شگفت صانعی است که آسمان را نگه داشته تا بر زمین نیفتد، و آن که خورشید و ماه را در آن نهاده، آفریننده آسمان است.

چشم زمینی را که روی آنجا دارد می بیند و دل را خبر کند و دل به عقل خود بفهمد که نگهدارنده زمین پهناور از این که فروافتد یا به هوا برآید- با این که بیند اگر یک پر افتد با همه سبکی از جای خود فروافتد- هم او است که آسمان را بالای زمین نگه داشته، وگرنه زمین با آنچه بر آن است از کوه های سنگین و مردم و درخت ها و دریاها و تپه های ریگ فرو می افتاد، و دل به راهنمایی چشم می فهمد که مدبّر زمین و همان مدبّر آسمان است، گوش بانگ بادهای سخت و تند و بادهای

آرام و خوش را می شنود و چشم بیند که درخت های بزرگ را از جا بکند و ساختمان های محکم را ویران سازد و ریگ های سنگین را برانگیزد و جا به جا کند. راننده ای نیست که به چشم آید یا به گوش درک شود و یا به حواس دیگر درک شود؛ نه بدنی دارد که لمس شود، نه اندازه دارد که دیده شود، و چشم و گوش و حواس بر این نیفزایند که دل دلالت دارد بر این که آن را صانعی است، برای آنکه دل با عقل خود اندیشد و بفهمد باد خود به خود نجنبد و اگر چنین بود از حرکت نمی ایستاد، و یک جا را ویران نمی کرد و یک جا را معاف کند و یک درخت را نمی کند و دیگری را رها نمی کرد در کنارش، و در یک جا نبود و از جای دیگر روگردان باشد.

و وقتی دل درباره باد اندیشد، دریابد که آن را محرکی است که به هر جا خواهد او را می راند و هر گاه خواهد آرامش کند، به هر که خواهد او را می رساند و از هر که خواهد او را برگرداند، و چون دل به آن بیندیشد و بفهمد که متصل به آسمان است و آنچه در آن است نشانه است، بداند که نگهدار مدبّر قادر زمین و آسمان، همان آفریننده باد و حرکت دهنده آن است هر وقت و به هر گونه که خواهد و بر هر کس که خواهد مسلطش کند.

و همچنین دیده و گوش ما دل را رهنمایی کنند از زمین لرزه و با دیگر حواس غیر از این دو هم آن را بفهمد و حواس دلالت کنند بر حرکت این آفریده بزرگ با کلفتی و سنگینی و درازی و پهنایش با آنچه کوه سنگین و آب و مردم و جز آن دارد و یک جا بلرزد و یک جا نلرزد و یا این که یک جسم پیوسته است از یک جا ویران شود و یک جا سالم ماند، بفهمد که تکان دهنده چیزی همان نگهدارنده چیزی است که نگه داشته شده است و همان محرک و نگهدار بادها است و مدبر آسمان و زمین و آنچه میان آن ها است، و بفهمد که اگر زمین خود به خود می لرزید، نیروی لرزش و حرکت نداشت، بلکه مدبر و خالق آن است که هر چه از آن را خواسته حرکت داده است.

سپس ببیند به آیات بزرگی چون ابر میان آسمان و زمین که چون دود بی کالبد، به جایی از زمین و کوه بساید و میان درخت ها درآید و چیزی را حرکت

ندهد و شاخه آن ها را نفشارد و به آن ها نیاویزد و میان کاروان ها پهن شود و با تیره گی خود میان آنان پرده شود، ولی آب بسیار و سنگینی را که درخور وصفش نیست با خود بردارد، به همراه صاعقه های شکافنده و برق های درخشنده و رعد و برف و سرما و عزو، تا آنجا که وهم به وصف آن رسا نیست و دل ها به کنه عجایبش رهنمون نباشد، خود به خود در هوا برآید. پس از پراکندگی گرد آید و به دنبال گسیختگی به هم بچسبد، بادها از هر سو آن را به فرمان پروردگارش برانند، یک بار فروآید و یک بار بالا رود، و آب بسیار درونش را نگهدار است که چونش فروبارد، از آن دریاها برآرد، به زمین های بسیار و شهرهای دور از هم بگذرد و نقطه ای از آن نکاهد تا فرسنگ های بی شماری را طی کند و پیاپی آبش را قطره قطره و سیل سیل بفرستد تا همه دریاچه ها و دره ها را پر کند، و رودخانه ها را به سیل های کوه مانند بالا آرد و پر از سیل نماید، و بانگ و غرش آن ها گوش ها را کر کند. و زمین مرده را زنده کند و سرسبز گرداند، پس از آنکه تیره بوده و زندگی بار سازد، پس از آنکه قحط بوده، و گیاهان رنگارنگ و خرّم و شکوفان و با زیور برآورد که زندگی مردم و چهارپایان است و چون ابر بارانش را تا ته بریزد، پراکنده شود و برود آنجا که دیده نشود و ندانند کجا نهان شد.

چشم این صحنه را به دل گزارش دهد و او بفهمد که اگر این ابر سرپرستی نداشت و خودکار بود، نیمی از سنگینی بارانی که داده را تحمل نمی کرد و اگر به خود روانه بود، دو هزار فرسخ و بیشتر نمی رفت و بارانش را در جای نزدیک تر می بارید و آن را قطره قطره نمی فرستاد، بلکه یک باره سر می داد و ساختمان ها را ویران می کرد و گیاهان را تباه می نمود، و به شهری نرفته و شهری را رها می کرد.

و دل با نشانه های روشن و تابان بفهمد که سرپرست همه امور یکی است، و اگر دو یا سه بودند، در طول زمانه اختلافی در تدبیر و تناقضی در امور دیده می شد و اوضاع پیش و پس می شدند، برخی از آنچه بالا است پایین می شد و برخی از آنچه پایین است بالا می شد، و در طلوع و غروب ستارگان پس و پیش پدید می گردید، و دل از اینجا می فهمد که سرپرست هر چه نهان و آشکار است، همان خدا نخست موجود است که آفریننده آسمان و نگهدار آن است و پهن کننده زمین و

گستراننده آن است و سازنده آنچه است در این میان که شمردیم و غیر آن که شماره نشد.

و همچنین چشم رفت و آمد پیوسته شب و روز را بیند که تازه اند و در طول برگشت خود کهنه نشدند و با فزونی رفت و آمد دگرگون نشدند، و کم و بیش نگردیدند، روز همان روشنی و تابش را دارد و شب همان تیرگی و سیاهی خود را، هر کدام در دیگری فروشوند تا به پایان معین معروف درازی و کوتاهی یکنواخت خود رسند، و هر که باید در شب آرام شود و هر که باید در روز به راه افتد، و هر چه باید در شب به راه افتد و در روز آرام شود.

سپس گرما و سرما و آمدن هر کدام به دنبال دیگری تا گرما و سرما در هنگام خود باشند، به همه این ها دل دلیل یابد به وجود پروردگار سبحانه و تعالی و دل با عقل خود شناخت که مدبّر همه این چیزها همان یگانه عزیز و حکیم است که همیشه بوده و هست، و اگر در آسمان ها و زمین معبودانی با او بودند سبحانه، البته هر معبودی آفریده خود را با خود می برد و به یکدیگر سرفرازی می کردند و همدیگر را تباه می نمودند.

و همچنین گوش شنیده آنچه را که مدبّر از کتاب ها فروفرستاده برای گواه آنچه دل ها با عقل خود فهمیدند و بیان توفیقی که خدا به آن ها داده، و آنچه را عارف به حق در مورد او دریافته که نه فرزند دارد و نه همسر و نه شریک، و گوش آنچه را از زبان درباره گفتار پیغمبران شنیده به دل رسانیده است.

هندی گفت: مطالب لطیفی به من گفتی که از جز تو نشنیده بودم، ولی این ها مرا از آنچه در دست دارم بازندارند، جز این که توضیح بیشتر و حجت و دلیل قوی برای آنچه وصف کردی بیاوری.

امام فرمود: اگر باز هم پاسخ خود را در نیافتی و به گفتار مخالف چنگ انداختی، البته دلیلی از خودت بیاورم که برایت روشن شود حواس چیزی را جز به وسیله دل نشناسند. آیا در خواب دیدی که می خوری و می نوشی تا کام آن به دلت رسد؟

هندی گفت: آری. امام فرمود: آیا در خواب دیدی که می خندی، گریه کنی، در شهرهایی که نرفته ای و ندیده ای گردش می کنی و هم در آن شهرهایی که دیده ای تا نشانه های آن ها را بنگری؟ هندی گفت: آری، بسیار و بی شمار.

امام فرمود: آیا به خواب دیدی که یکی از خویشانت را چون برادر، پدر، خویش دیگر که مرده است و آن را شناختی مانند همان شناختن او پیش از مردنش؟ هندی گفت: بسیار، بسیار.

امام فرمود: به من بگو کدام از حواس تو این چیزها را در حال خواب دریابد تا دلت را به دیدار مرده ها و سخن با آن ها، و خوردن خوراکشان و گردش در شهرها و خنده و گریه و جز آن رهنما شوند؟ هندی گفت: نمی توانم بگویم کدام یک از حواسم چیزی از این ها را دریافته، و چگونه آن ها دریابند، در حالی که چون مرده نشنوند و نبینند.

امام فرمود: به من بگو چون بیدار شدی به یاد آوری آنچه را که در خواب دیدی و آن را به دوستانت گزارش دادی و حرفی از آن را فراموش نکرده باشی؟ هندی گفت: چنان است که می فرمایی، و بسا چیزی در خواب دیدم و روز به شب نیامده جز آنکه در بیداری آن را دیدم، چنان چه در خواب دیده بودم.

امام فرمود: به من بگو کدام از حواست این دانش را پابرجا داشته در دل تو تا به یادش آوردی پس از بیدارشدنت؟ هندی گفت: حواس ظاهری در این امر دخالتی ندارند. امام فرمود: اکنون سزاوار این است که چون حواس در این امر، باطل باشند، بدانی آنچه در خواب دیدی و حفظ کردی کار دل تو است که خدا در آن عقل نهاده و حجت بر بنده هاش ساخته؟ هندی گفت: راستی آنچه که من در خواب دیدم چیزی نیست، همانا چون سراب است که چون کسی به آن نگاه کند، شک ندارد که آب است و چون به محل آن برسد چیزی از آن پیدا نکند، و آنچه هم در خواب بینم این جور است.

امام فرمود: چطور آنچه را که در خواب بینی از خوراک شیرین و ترش و از شادی و اندوه آن را سراب دانی؟ هندی گفت: چون به مکان سراب رسی چیزی در آنجا نیست. همچنین آنچه در خواب بینم چون به آن توجه کنم، این چنین شود.

امام فرمود: به من بگو اگر برای تو چیزی آوردم که در خواب بینی و از آن کام ببری و راست باشد ندانی که آنچه برایت وصف کردم درست است؟ هندی گفت: چرا. امام فرمود: به من بگو آیا هرگز محتلم شدی تا شهوت خود را در زن دلخواهت چه او را بشناسی یا نشناسی انجام دادی؟ هندی گفت: آری، بسیار شده است که چنین خوابی دیدم.

امام فرمود: آیا از آن کام نبردی همان طور که در بیداری کامیاب شوی و وقتی بیدار شوی منی ریخته باشی به اندازه ای که در بیداری از تو بریزد، این دلیل سراب تو را رد کند؟ هندی گفت: محتلم در خواب نبیند جز آنچه حواسش در بیداری وی را به آن رهنمایی کردند.

امام فرمود: چیزی نگفتی جز این که گفتار مرا تأیید کردی، و معتقد شدی دل چیزها را تعقّل کند و بفهمد، پس از این که حواس رفته باشند و مرده باشند. پس چگونه منکر باشی که دل در بیداری و با همه حواس چیزها را نفهمد، وآنگه که حواس مرده اند و نه شنوایی است و نه بینایی، چه چیزی به دل فهم دهد، و تو نباید شناخت دل را با وجود زندگی و فراهم بودن حواس منکر باشی، زیرا اعتراف کردی که پس از رفتن حواس، به زن نگاه می کند تا با او همبستر می شود و از او کام می گیرد.

و سزد کسی که عقل دارد و دل را به شناخت اشیاء پس از مردن حواس موصوف می داند، بفهمد که دل سرپرست حواس است و پادشاه و سرور و حاکم آن ها است، زیرا آدمی هر چه را نداند، این را می داند که دست نمی تواند چشم را بکند یا زبان را ببرد، و هیچ حسی بدون فرمان دل و رهنمایی و تدبیر آن نتواند کاری در بدن انجام دهد، زیرا خدا تبارک و تعالی دل را مدبر بدن ساخته، با آن است که بشنود و بیند و اوست قاضی و فرمانده بر بدن، و بدن پیش نرود اگر او پس کشد و نه پس رود اگر او پیش رود و از او است که حواس بشنوند و بینند.

اگر به آن ها فرمان دهد پذیرند و اگر بازشان دارد، بازایستند؛ شادی از اوست و اندوه از اوست و اوست که آزار کشد؛ اگر یکی از حواس تباه شود او به

جای خود است، ولی اگر دل تباه شود همه حواس نابود گردندو نه شنوایی باشد و نه دیدنی.

هندی گفت: من گمان می کردم تو از این مسأله بیرون نتوانی شد، ولی جوابی آوردی که من نتوانم آن را رد کنم. امام فرمود: من باز هم به تو توضیحی دهم که آنچه را به تو آگاهی دادم باور کنی و آنچه هم در خواب بینی و آنچه در این مجلس بینی. هندی گفت: خواهش دارم بفرمایید که من در این مسأله سرگردانم.

امام فرمود: به من بگو آیا هیچ وقت به دلت افتاده که بازرگانی کنی یا دنبال صنعت یا ساختمان بروی یا چیزی را اندازه بگیری، چون در گمان خود اندازه آن را پا بر جا کردی؟ هندی گفت: آری. امام فرمود: آیا در این باره چیزی از حواس خود را با دل شریک کردی؟ هندی گفت: نه. امام فرمود: آیا ندانی آنچه را دل به تو گزارش داده درست است؟ هندی گفت: این یقینی است، و بیفزا مرا آنچه شک مرا ببرد و شبهه را از دلم براندازد.

مؤلف: دانستی که دل در زبان شرع در آیات و اخبار بر نفس ناطقه اطلاق شود، و وقتی فرد سؤال کننده منکر تمام ادراکات جز حواس ظاهری بوده، امام او را با اثبات ادراک حواس باطنی که ابزار نفس ناطقه اند به خطایش آگاه کرده، و شرح فقرات این حدیث و تمام آن در «کتاب توحید» گذشت.

46. الدر المنثور: ابن عباس در مورد قول خداوند «اللَّهُ یَتَوَفَّی الْأَنْفُسَ حینَ مَوْتِها وَ الَّتی لَمْ تَمُتْ فی مَنامِها فَیُمْسِکُ الَّتی قَضی عَلَیْهَا الْمَوْتَ وَ یُرْسِلُ الْأُخْری إِلی أَجَلٍ مُسَمًّی إِنَّ فی ذلِکَ لَآیاتٍ لِقَوْمٍ یَتَفَکَّرُونَ»(1) {خدا روح مردم را هنگام مرگشان به تمامی بازمی ستاند، و [نیز] روحی را که در [موقع] خوابش نمرده است [قبض می کند] پس آن [نفسی] را که مرگ را بر او واجب کرده نگاه می دارد، و آن دیگر [نَفْس ها] را تا هنگامی معیّن [به سوی زندگی دنیا] بازپس می فرستد. قطعاً در این [امر] برای مردمی که می اندیشند نشانه هایی [از قدرت خدا] ست.} گفته است: نسبت نفس و روح چون پرتو خورشید است و خدا در حال خواب نفس را بگیرد و

1- . زمر / 43

روح را درون بدن بگذارد تا برگردد و زنده باشد، و اگر خدا خواهد روح را بگیرد، بدن بمیرد و اگر مرگش به تاخیر افتد، نفس را به درون آن برگرداند.(1)

47. الدر المنثور: از ابن عباس در تفسیر همین آیه است که: هر نفسی را سببی است که به آن در بدن روان است و چون مرگش فرا رسد، بخوابد تا آن سبب قطع شود و آن که نمیرد وانهاده شود.(2)

48. الدر المنثور: ابن عباس درباره همین آیه گفته است: سببی است کشیده میان مشرق و مغرب و میان آسمان و زمین، ارواح مرده ها و ارواح زنده ها بدان سبب آشیان گرند و نفس مرده به نفس زنده درآویزد و چون نفس زنده فرمان برگشت به بدن گیرد، روزی اش کامل شود و نفس مرده به جا ماند و نفس زنده آزاد شود.(3)

49. الدر المنثور: رسول خدا صلی اللّٰه علیه و آله در سفر خود خوابیدند تا خورشید برآمد و فرمود: شما مرده بودید تا خدا ارواح شما را به شما برگرداند.(4)

50. شهاب الاخبار: پیغمبر صلی اللّٰه علیه و آله فرمود: ارواح، لشکرهای آماده اند، هر کدام با هم آشنا شدند الفت گیرند و هر کدام ناشناس هم باشند، خلاف هم پذیرند.

در ضوء الشهاب آمده است که این حدیث اشک از دیده ها بریزد و در تفسیرش لغزش ها بخیزد. من بدان چه دانش که خدایم روزی کرده به شرح آن پردازم و گویم: اصل کلمه روح برای خوشی و پاکی وضع شده، جان آدمی را روح گویند، و فرشته های پاک را ارواح، روح القدس جبرئیل است و روح نام فرشته دیگر که خدا فرموده «یَوْمَ یَقُومُ الرُّوحُ وَ الْمَلائِکَهُ صَفًّا»(5) {روزی که «روح» و

1- . الدر المنثور 5 : 329
2- . الدر المنثور 5 : 329
3- . الدرالمنثور 5 : 329
4- . الدرالمنثور 5 : 329

5- . نبأ / 38

فرشتگان به صف می ایستند.} و عیسی، روح اللّه است، نسبت به فرشته و جن «روحانی» به ضمّ راء و آنان روحانیون هستند، به هر جانداری هم روحانی گویند.

ابو عبیده گفته: روح، راحت است؛ مکان روحانی: خوش؛ ریح، مفرد ریاح؛ و ارواح که اصلش روح بوده و برای کسره راء واو به یاء بدل شده؛ راح و رَیاح به فتح راء یعنی خمر؛ روح و ریحان، رحمت و رزق است؛ روح، نسیم است و ریحان گل بوییدنی، و از اینجا است روحی که آدمی بدان زنده است، برای آنکه پاک و خوش است در آفرینش و در آغاز پدید آمدنش. اصحاب اصول گفتند: روح نفسی است که در منافذ موجود زنده روان است و بنابر همین مبنا شاعر گفته است:

پس به او گفتم: آن را به سوی خود بالا بیاور

و به روح خود زنده کن و برای او جایگاهی بلند قرار بده

و آنچه قومی گویند که ارواح به خاطر بدن برپا هستند، و پیش از بدن بوده اند به چنین و چنان سال و این که نه درون بدن هستند و نه برون آن، و این که نابود شدند. پس ما از ذکر آنچه که در صددش هستیم بی نیازیم، از سیاق گفتار که داریم بیرون است و باری مکتب اصول و جدل مناسب تر است، برخی که در این حدیث سخن گفته اند که مضاف در حدیث حذف شده است و تقدیر آن صاحبان ارواح می باشد و این بیشتر نزدیک به باور است.

و جمعی از محققان اصول معتقدند که رواست خدا از بدن شهید و پیغمبر و صالحین، اجزایی که زندگی پذیر باشند را برگیرد و جان را به آن ها برگرداند و زنده شوند، گرچه پیکر کوچکی باشد، و آن را تا هر جا خواهد بالا برد، زیرا در زنده اندازه پیکر منظور نیست، و ظاهر قرآن گواه به درستی آن است، آنجا که خدا فرماید: «وَ لا تَحْسَبَنَّ الَّذینَ قُتِلُوا فی سَبیلِ اللَّهِ أَمْواتاً بَلْ أَحْیاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ یُرْزَقُونَ * فَرِحینَ بِما آتاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ وَ یَسْتَبْشِرُونَ بِالَّذینَ لَمْ یَلْحَقُوا بِهِمْ مِنْ خَلْفِهِمْ أَلاَّ خَوْفٌ عَلَیْهِمْ وَ لا هُمْ یَحْزَنُونَ»(1) {هرگز کسانی را که در راه خدا کشته شده اند، مرده مپندار، بلکه زنده اند که نزد پروردگارشان روزی داده می شوند به آنچه خدا از فضل

1- . آل عمران / 169-170

خود به آنان داده است شادمانند، و برای کسانی که از پی ایشانند و هنوز به آنان نپیوسته اند شادی می کنند که نه بیمی بر ایشان است و نه اندوهگین می شوند. }

و در حدیث است که ارواح شهدا درون پرنده های سبزی باشند که به برگ بهشت آویزند و سپس در قندیل های آویزان به عرش آشیانه گیرند. و این حدیث مؤید این گفتار است، و بنابراین این پیکرهای لطیف پس مرگ با هم الفت گیرند، چنان چه در دار دنیا همدیگر را می شناختند، با هم بیامیزند و با هم مأنوس شوند و به عکس.

و عایشه در سبب صدور این حدیث روایت کرده که مخنّثی به مدینه آمد و ندانسته مهمان مخنّثی شد و گزارش آن به پیغمبر صلی اللَّه علیه و آله رسید و فرمود: «الارواح جنود مجنّده»: ارواح، لشکرهای به هم پیوستهاند.

و از آن حضرت صلی اللَّه علیه و آله روایت شده که فرمود: «ارواح لشکرهای به هم پیوستهاند و مانند اسب ها بوی یکدیگر را بفهمند، و هر کدام به هم آشنا باشند با هم الفت گیرند و هر کدام ناشناس هم باشند ناآشنا شوند، و اگر مؤمنی در مجلسی درآید که صد منافق در آن است و جز یک مؤمن نیست، بیاید تا در بر آن مؤمن نشیند.»

یا چنان چه تعبیر کرده است و از عایشه روایت است که در مکه زنی بود که نزد زنان قریش می آمد و آن ها را می خندانید، و چون به مدینه هجرت کرد نزد من آمد. گفتم: فلانی، برای چه آمدی؟ گفت: تا با شما باشم. گفتم: کجا منزل کردی؟ گفت: بر فلان زن که او هم شوخ طبع بود. رسول خدا وارد شد و گفتم: یا رسول اللَّه! فلان زن مسخره چی آمده است. فرمود: بر که وارد شده؟ گفتم: بر فلان زن. فرمود: همان که مسخره چی است؟ گفتم: آری. فرمود: حمد خدا را، به راستی ارواح لشکرهای به هم پیوستهاند.

در کلام برخی است که «روح بررسی کننده است» یعنی چیز فهم است، و این کنایه است از دانش و هوش و ذکاوت و شناخت و زیرکی، و عرب روح را زندگی داند، و اللَّه الموفق.

مؤلف: تحقیق روح دشوار است و جز آفریننده اش حقیقت آن را نداند. «وَما أُوتیتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلاَّ قَلیلاً» {و به شما از دانش جز اندکی داده نشده است.} و اگر خدا می خواست حقیقت آن را بدانیم به ما اعلام کرده بود، ولی فرمود: «وَ یَسْئَلُونَکَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّی»(1) {و درباره روح از تو می پرسند، بگو: «روح از [سنخ] فرمان پروردگار من است.»} چنین گفت تا ما هم از آنچه خدا خموشی گرفته خاموش باشیم. من آنچه درباره اش درست فهمیدم ذکر کردم و آنچه را دانستم گفتم و تو قضاوت کن. و توقف درباره آن واجب است بر کسی که نداند، و خدا داناتر و باسنجش تر است و سپس رسولش، و هدف حدیث این است که یک جنس به هم جنس خود مایل تر است و به او روآورتر و مشتاق تر است، و آشنایی الفت آورد و برعکس، راوی حدیث عایشه است.

51. شهاب الاخبار: پیغمبر صلی اللَّه علیه و آله فرمود: مردم مانند معادنی چون معادن طلا و نقره هستند.

توضیح: معدن جایگاه جواهر است و جنّات عدن، بهشت اقامت. طلا فلز معروفی است که دل مردم را برده، و انسان را برده یعنی وقتی تکه بزرگی از طلا در معدن را می بینید، دهشتناک و حیرت آور می شود. نقره یکی از دو پول و یکی از فلزات است. پیغمبر صلی اللَّه علیه و آله می فرماید: مردم با هم تفاوت دارند، مانند تفاوت طلا و نقره در برتری و مانند مس و آهن و سرب و قلع و زرنیخ و فیروزه و جز آن، و مقصود پیغمبر صلی اللَّه علیه و آله این است که مردم چون فلز و مهره اند و مانند هم نیستند، گرچه از یک جنس هستند.

و مورد این حدیث بر عکس حدیث پیش است که حضرت صلی اللَّه علیه و آله فرمود: «مردم چون دندانه های شانه اند.» گویا می فرماید چون به کسی برخوردی، حالش را بررسی کن و کارش را بررسی کن و گفتارش را بسنج و اگر خوب است، با او باش که از معدن باارزش است و اگر بد است، از او بگریز و بگریز

1- . اسراء / 85

که از معدن پست است. و فایده حدیث، اعلام تفاوت مردم است بر پایه این که فرزندان یک پدرند. راوی حدیث ابو هریره است.

و دنباله حدیث این است که خوبان آنان در جاهلیت خوبان آن ها هستنند در اسلام، هر گاه دین را بفهمند.

توضیح: طیبی گفته: این تشبیه بلیغی است، مقصود این است که مردم از نظر نژاد شریف و پست دارند، مانند تفاوت معدن در طلا و نقره و فروتر از آن ها، و تفاوتشان در اسلام به حسب دانش و حکمت و مراتب آن و نپذیرفتن آن است، و قید به فقه می رساند که ایمان تفاوت جاهلیت را برمی دارد و چون کسی به زیور دانش آراسته شد و نژادی رفیع دارد، شرف نسب و حسب هر دو را جمع کرده و فرد پست دانا، بالاتر است از شریف نادان.

52. شهاب الاخبار: مردم مانند یک گله صدتایی شتر هستند که یک شتر سواری مناسب سفر در آن ها نیابی.

توضیح: اصل کلمه «الناس»، «أناس» است که مخفف شده است و الف و لام در آن الف و لام عوض از همزه اولی که محذوف شده نیست، زیرا این دو با همدیگر در یک کلمه آمده اند، مانند بیت « إن المنایا یطلعن علی الأناس الآمنینا» و «الناس بن مضر بن نزار» اسم قیس عیلان است. و «إبل» به معنای شترهای زیاد است و برای مفرد آن لفظی وجود ندارد و فعل «أبل، یأبل، أبولا» و «أبل، یأبل، إبلا» یعنی از آب خوردن کناره گیری کرد و به خاطر تحمل و صبر در تشنگی به شتر تشبیه می شود. و وقتی مردی نزدیکی کردن با همسرش را ترک کند، گفته می شود «تأبل الرجل» و «أبل» یعنی کنار شتر به صورت درست ایستادن و «إبل مأبله» به معنی مجموعه است و «راحله» به معنی شتری است که برای سفر کردن مناسب باشد.

در شرح حدیث گفته «راحله» شتر سواری است و مقصود- و خدا داناتر است- نکوهش مردم است و بیان این که کمیاب است میان آنان کسی که کامل و سودمند باشد. ابو عبیده گفته: یعنی مردم همه از یک نژاد برابرند و به هم برتری ندارند و همه نمونه یکدیگرند، چون یک رمه صد شتری که در آن ها شتر سواری

ممتاز وجود ندارد. و ابن قتیبه گفته: شتر سواری، نجیب و تمام خلقت و زیبا منظر است و در رمه شتر نمایان است. می فرماید: مردم برابرند و برتری نژادی ندارند و به هم مانند چون رمه صد شتری که در آن ها شتر سواری نباشد. ولی ازهری گفته: مقصود حدیث نکوهش مردم است و این که کامل در میان آن ها کمیاب است و راوی حدیث عبداللّه بن عمر است.

توضیح: در نهایه گفته: یعنی پسندیده و نجیب در میان مردم، در کمیابی چون شتر نجیب و نیرومند است برای بار و سفر که در یک رمه شتر هم به دست نیاید. ازهری گفته: آنچه من از این حدیث می فهمم، این است که خدا تعالی دنیا را نکوهش کرده و بنده های خود را از انجام بدی هایش برحذر داشته و درباره آن مثل ها زده تا عبرت گیرند و از آن ها برحذر باشند. و پیغمبر صلی اللَّه علیه و آله هم آن ها را از آنچه خدا برحذر می داشت برحذر داشته و به زهد واداشته است، ولی اصحابش بعد از او به دنیا رغبت کردند و بر سر آن رقابت کردند و زاهد در آن ها کمیاب شد.

و آن حضرت صلی اللَّه علیه و آله فرموده است: مردم را پس از من چون صد شتری یابید که یک شتر سواری در آن ها نیست.

یعنی زاهد از دنیا و راغب به آخرت اندک است، چون کمی راحله در شتر. و «راحله» شتر قوی است که در سفرها و بارها به کار گرفته می شود و نجیب و با خلقتی کامل و زیبا رو است. مذکر و مونث آن یکی است و هاء در آن برای مبالغه است. کرمانی گفته: یعنی مردم در احکام دین برابرند و برتر و پست تر در نژاد ندارند، چون دو شتری که در آن ها شتر ممتاز سواری نیست، یعنی همه باربرند نه سواری.

مؤلف: برخی اخبار مناسب این باب در ابواب معاد و ابواب خلق ارواح نبی وائمه علیهم السّلام گذشت و برخی هم در ابواب آینده خواهد آمد، ان شاء اللَّه تعالی.

بیان اقوال حکماء و صوفیه و متکلمان از خاصه و عامه در بیان حقیقت نفس و روح و آن گاه بیان آنچه از آیات و اخبار در این باره برآید

شارح مقاصد درباره بیان آراء حکماء و متکلمین در نفس گفته: جوهر مجرد اگر به بدن وابستگی تصرف و تدبیر دارد نفس است وگرنه عقل، واژه نفس بسا بر چیزی جز مجرّد هم اطلاق شود، چون نفس نباتی که مبدأ کارهای نمو است از هر جهت و نفس حیوانی که مبدأ حس و حرکت ارادی است و آن را مادی و در برابر نفس ناطقه انسانی، نفس ارضی خوانند، و آن تفسیر شده به این که کمال اول جسم طبیعی به سوی زندگی بالقوّه است.

سپس گفته: مقتضای قواعد فلاسفه این است که در آدمی نفسی است مبدأ تعقل کلیات و دیگری مبدأ حرکات و احساسات، و دیگری مبدأ تغذیه و نمو و تولید مثل، ولی در شرح اشارات و جز آن گفته مطلب چنین نیست، بلکه آنچه از عناصر ترکیب شده، برخی تنها صورت معدنی دارند که تنها کارشان حفظ مواد ترکیبی و متضاد خود است که با توجه به اختلافشان به مکان های مختلف تمایل دارند. برخی به علاوه صورتی دارند به نام نفس نباتی که به علاوه از حفظ ترکیب خود، مواد دیگری را از عناصر می گیرد و به مواد مرکب اضافه می کند و غذای خود می نماید و نمو می کند و تولید مثل می کند، و برخی به علاوه صورتی دارند به نام نفس حیوانی که علاوه بر افعال نباتی و حفظ متضادها، حس و حرکت ارادی دارد، و برخی نفس مجرّدی دارند که با همه کارهای پیشین، نطق و سخن و آنچه که دنبال آن است از او صادر می شود.

سپس گفته: چون نزد متکلمین اختلاف نوع اجسام که مبدأ آثار باشند ثابت نشده تا نیاز به فصول منوعه و مبادی گوناگون باشد، اثبات نفس را مستند به دلیل شرعی و تأیید عقلی دانند مانند این که بدن و اعضای برونی و درونی آن پیوسته در حال دگرگونی و تجزیه اند، ولی نفس پایدار است و آدم عاقل بسا از بدن و اجزایش

غافل شود، ولی از وجود ذات خود غافل نگردد، و مانند این که بسا اراده مخالف بدن کند چون قصد پرواز به بالا.

و خلاصه سخن این است که دو گروه درباره حقیقت نفس اختلاف دارند. گفته شده که نفس همان گرمی روان در این بدن محسوس است. برخی گفته اند هوا است. برخی گفته اند آب است. برخی گفته اند چهار عنصر قرین مهر و خشم، یعنی شهوت و غضب است. برخی گفته اند اخلاط اربعه است. برخی گفته اند همان خون است. برخی گفته اند نفس هر کس مزاج ویژه او است. برخی گفته اند جزء لا یتجزی است در دل. و بسیاری از متکلمین نفس را اجزای اصلی بدن دانند که از آغاز تا انجام عمر پایدارند.

و بسا مقصود کسی که گفته نفس همین هیکل مخصوص و بدن محسوس است همین است، یعنی پذیرای دیدن است. و بیشتر گویند جسمی است که در ماهیت خود مخالف با بدنی است که از آن متولد می شود، نورانی است، آسمانی است، سبک است، به ذات خود زنده است، در جواهر اعضاء نفوذ دارد، و چون گلاب در گل و آتش در زغال در اعضای بدن روان است و دگرگونی و انحلال نپذیرد؛ تا در بدن است زندگی دارد و چون به عالم ارواح شتافت، مرگ است. برخی گفته اند: نفس اجسام لطیفی است که در دل پدید شوند و به وسیله شرائین که رگ های زننده بدن هستند در همه اعضاء روان گردند، یا در مغز پدید شوند و با رشته های اعصاب در سراسر بدن نفوذ کنند.

و محققان فلاسفه و اهل اسلام معتقدند که نفس جوهری است مجرّد در ذات وابسته به بدن در تدبیر و تصرف. و آن طور که متکلمان گویند نخست پایگاهش روح است که در گوشه چپ شکمش از بخار غذا و قسمت لطیف غذا پدید می شود و به آن نیرو دهد تا در همه بدن روان شود و به هر عضوی نیرو رساند از آنچه پیش گفته شد.

آنان که آن را جسم می دانند چند دلیل می آورند:

1) آنچه کلیات را درک کند که نفس است، همان است که جزئیات را درک کند، زیرا ما کلّی را بر جزئی تطبیق کنیم و گوییم: این گرمی، گرمی است و حاکم

بین دو چیز، باید هر دو چیز را تصور کند و میان آن ها حکم کند و مدرک جزئی جسم است، زیرا می دانیم که چون آتش را لمس کنیم، همان عضو لامس است که گرمی را درک کند. به علاوه هر جانداری جزئیات را دریابد، با این که به اتفاق می دانیم نفوس مجرّده ندارند.

و آن را جواب گفتند که: ما نپذیریم مدرک حرارت عضو لامس است، بلکه نفس است و عضو ابزار او است و قبول داریم مدرک کلی و جزئی همان نفس است، ولی کلّی را ذاتا بی واسطه و ابزار درک کند، و جزئیات را را ابزارو چون عضو را به کلّی مدرک ندانیم لازم نیاید برای یک مدرک دو ادراک باشد و انسان دو بار ادراک کند چنان چه گفته اند.

و ممکن است جواب داده شود به این که یا باید برای همه جانداران نفوس مجرّده باشد یا این که احساسات آن ها به قوی و اعضاء باشد و احساسات آدمی با نفس باشد به واسطه اعضاء با این که قطع داریم تفاوتی در میان آن ها نیست.

2) هر کس به طور قطع می داند که آنچه به واژه «من» تعبیر می شود، همان نفس است که وصف می شود که اینجا حاضر است، ایستاده، نشسته، رونده و واقف است و جز آن از خواص جسم و آنچه وصف مخصوص جسم را دارد جسم است. به تقریر دیگر بدن ادراکاتی دارد که همان ادراکات تعبیر شده به واژه من است که نفس باشد چون ادراک گرمی آتش و سردی یخ و شیرینی عسل و محسوسات دیگر، و اگر نفس مجرّد باشد و مغایر بدن باشد، نمی شود وصفش همان وصف بدن باشد.

و جواب این است که آنچه از آن به من تعبیر شود، گرچه حقیقت نفس است ولی بسیار شود که به خاطر وابستگی زیادی که میان آن ها است، به آن از بدن هم تعبیر کنند و آنجا که به خواص اجسام وصف شود چون ایستادن، نشستن یا درک محسوسات، بنا بر این که خود اعضاء و قوا آن ها را درک کنند نه نفس به واسطه آن ها. پس مقصود به واژه «من»، بدن است و معنی این کلام این نیست که نفس از شدّت تعلق به بدن و فنای در آن خود را فراموش کرده است، پس به خواص

اجسام حکم می کند، چنان چه مؤلّف صحائف گفته، زیرا لازم می آید در نهایت غفلت باشد.

3) اگر مجرد باشد، می توان به هر بدنی به طور مساوی نسبت داد و چرا به بدن خاصی پیوندد نه دیگری و پس از تعلق روا است به بدن دیگر منتقل شود و بنابراین نمی توان گفت زید کنونی همان زید دیروزی است. این قول رد شده به این که نپذیریم به هر تنی سزد، بلکه هر نفسی را بدن ویژه ای است که از نظر مزاج و اعتدال جز به همان نسزد و ویژه آن باشد و جابه جا نشود.

4) ظاهر تعبیرات قرآن و سنت که دلالت دارند نفس پس از ویرانی بدن بماند و خواص اجسام به خود گیرد، مانند رفتن به دوزخ و عرضه به دوزخ و چرخیدن گرد جنازه، بودن در قندیل نور یا چینه دان طیور سبز و مانند آن ها، و البته احتمال تأویل است و حمل بر تمثیل است، چنان چه معتقدان به تجرد نفوس به زعم این که مجرّد مغایرت آن از بدن مستلزم آن است، به آن گراییدند. و بسا دلیل آوردند که تجرّد نفس دلیل ندارد و باید مجرّد نباشد، زیرا هر چیزی دلیل می خواهد. و این دلیل با این که سست پایه است، معارض است با این که جسم بودن نفس هم دلیل ندارد، پس باید جسم نباشد.

سپس گفته است معتقدان به تجرّد نفس چند دلیل آوردند:

1) نفس جای اموری است که در مادی نمی توانند باشند وهرچه این گونه باشد، به ناچار باید مجرد باشد. و اموری که در مادی نشوند، یکی تعقل خود نفس است که گفتیم تعقل، حلول صورت یا نقش بستن مثال است، و مادی نشود صورت غیر مادی و مثالی برای آن باشد. و اما بیان این که این امور محقق در نفس، نمی توانند در ماده باشند، این است که تعقل واجب در ضمن آن ها است، گرچه به کنه آن نباشد، یا تعقل جواهر مجرّده گرچه به وجود خارجی آن ها معتقد نباشیم، زیرا باید معنا را تعقل کرد تا حکم کرد که هست یا نیست. و نهان نیست که نمی شود صورت مجرد در مادی درآید.

و چون معانی کلی که نفس تصورشان مانع شرکت نیستند مانند آدمیت که شامل زید و عمرو می شود و اختصاص به اندازه و وضع و چگونگی و. . . ندارد که

شی ء مادی در خارج از آن جدا نیست و باید مجرد از همه آن ها باشد، وگرنه شامل فاقد آن نگردد، و خلاصه این که حلول در ماده، مستلزم اختصاص اندازه و وضع و چگونگی به شیء دارد که کلی بودن را نشاید و اگر نفس خود مجرد نباشد، محل صور کلی عاقل نگردد و آن باطل است.

و معانی قسمت ناپذیر مانند وجود، وحدت، نقطه و جز آن مانند آن است، وگرنه باید معقول مرکب از اجزای بی پایان موجود باشد و آن نشدنی است. و با آن وجود قسمت ناپذیر حاصل است، زیرا کثرت عبارت است از مجموع یکی ها و چون معقولی داریم که یکی است و قسمت پذیر نیست، باید محلش که تعقل آن کند مجرّد باشد و جسم نباشد، زیرا جسم و جسمانی در ذات خود قسمت پذیرند، و لازمه قسمت پذیری مُحل، قسمت پذیری حال است، در صورتی که حلول در ذات محلّ است چون حلول سیاهی و حرکت و اندازه در جسم نه این که حلول در طبیعت قسمت پذیر باشد، چون حلول نقطه در خط که پایان آن است و حلول شکل در سطح که یک پایان دارد چون دایره، یا چند پایان چون مثلث و جز آن یا حلول محاذات در جسم نظر به وجود جسم دیگر در برابرش یا حلول وحدت در اجزاء کلّ.

و چون معانی که جز در مجرّد غیر جسم جمع نشوند، مانند ضدّین با صور و اشکال مختلف که در تعقل با هم مزاحم نیستند، بلکه نفس آن ها را با هم تصور کند و حکم کند که جمع آن ها در خارج نشاید در یک جا به طور بدیهی، و این دلیل خود چهار وجهه است که می توان گفت اگر نفس جسم باشد، نتواند مجرّدات را تعقل کند، نتواند کلیات را تعقل کند، نتواند بسائط را تعقل کند، نتواند متمانعین را تعقل کند.

و جوابش این است که این دلیل مقدماتی دارد که فرد مخالف آن ها را نپذیرد.

2) تعقل چیزی، حلول صورت آن است در عاقل، نه مجرد ارتباطی میان عاقل و معقول.

3) اگر نفس مجرد نباشد قسمت پذیر است و جایز نیست که جوهر وضعی غیر منقسم باشد، مانند جزئی که لایتجزی است.

ص: 85

4) مجرّد را صورت ادراکی مجرد باید، که در مادی درنیاید، و نمی شود حلولش در ماده و در وجود جسم عاقل باشد و هرگاه یافتی آن را در خارج آن شیء، مجرد است.

5) اگر صورت تصوری چیزی وضع و اندازه و چگونگی دارد، با حلولش در جسم آن شیء هم آن خصوصیات را دارد و نمی شود در ذات خود از آن ها برکنار باشد.

6) هر چه در ذات خود قسمت پذیر نیست، در صورت تصوری خود هم قسمت پذیر نیست و نمی شود در تعقل تقسیم پذیر باشد و در ذات خود قسمت پذیر نباشد و در منقسم حلول یابد.

7) دو چیزی که در یک جا جمع نشوند چون سیاهی و سفیدی، صورت عقلی آن ها در جوهر عاقل هم چنین باشند. و این که قبلاً گذشت که صورت عقلی چیزی با وجود خارجی آن بسا در بسیاری احکام مخالفند.

8) اجتماع دو ضدّ در عاقله نشود که دو جا داشته باشند و هر کدام در جزئی از آن باشند.

9) قسمت پذیری محل، مستلزم قسمت پذیری ذاتی حالّ است و نمی شود بسیط در عاقله جسمانی قسمت پذیر درآید بنا بر نفی جزء لایتجزی، و نهان نیست که فقط برخی از این مقدّمات برهانی است.

مؤلف: سپس دلیل های دیگر را ذکر کرده برای آن ها و ما برای حذر از درازی سخن از ذکر آن ها و جوابشان خودداری کردیم.

شارح مواقف گفته: عقاید منکران تجرّد نفس ناطق بسیار است، ولی نُه مورد از آن ها مشهورند:

1) از ابن راوندی است که نفس جزئی است لایتجزی در دل، به دلیل قسمت ناپذیری با نفی مجرد در ممکنات.

2) از نظام که نفس اجزایی است که اجسام لطیف روان در بدن هستند چون گلاب در گل و از آغاز تا پایان عمر می مانند تحلّل و تبدل ندارند، تا آنجا که چون تکه ای از بدن جدا شود، آن اجزاء به اعضای دیگر کشیده شوند، و تبدل پذیر و

تحلیل رونده بدن فضولاتی است که به آن پیوندند و از آن جدا شوند، چون هر کس می داند تا پایان عمر می ماند و آنچه بدل شود او نیست.

3) نیرویی است در مغز و گفته اند در دل.

4) نفس سه نیرو دارد: الف) در دل که حیوانی است؛ ب) در کبد که نباتی است؛ ج) در مغز که نفسانی است.

5) نفس همین کالبد مخصوص است، و آن مختار بیشتر متکلمین است.

6) اخلاط اربعه معتدل است در اندازه و چگونگی.

7) اعتدال مزاج نوعی است.

8) خون معتدل است، زیرا به فزونی و اعتدالش زندگی نیرو گیرد و برعکس.

9) نفس هوا است که چون از آدمی بریده شود، در یک چشم به هم زدن زندگی نابود شود. پس بدن چون مشک پر بادی است.

سپس گفته: بدان که هیچ کدام این گفته ها دلیل ندارند و به آنچه که گفته اند نمی توان اعتماد کرد. سپس گفته: تعلق نفس به بدن ضعیف نیست که به آسانی و با کوچک ترین دلیل از بین رود و متعلق به جای خود باقی بماند، چون جسمی که جایی است، وگرنه نفس تا می خواست می توانست از بدن جدا شود، بی نیاز به چیزی دیگر، و این پیوند پر نیرومند هم نیست که چون برید، نفس نابود شود، مانند عرض و صورت پیوست به یک ماده، زیرا شناختی که نفس مجرّد است و در ذاتش از بدن بی نیاز است، بلکه پیوند او میانه است و چون پیوند سازنده است به ابزار کارش که در کارهایش به آن احتیاج دارد.

و از این رو گفتند: وقتی اتصال عاشق است به معشوق به یک عشق روشن الهامی و تا بدن شایسته است، پیوست آن می ماند، برای آنکه به نفس تعلق دارد. آیا نبینی که بدن را دوست دارد و از طول همراهی او ملول نشود و از جدایی او بدش آید، زیرا کمال و لذت عقلی و حسی وی به او است، زیرا نفس در آغاز پیدایشش از همه اوصاف فاضله تهی است، پس نیازمند است به ابزاری که برای کسب کمال به آن کمک کند. و

ابزارها گوناگون باشند و برای هر کاری ابزار ویژه ای باشد و مثلا چون بخواهد ببیند، به چشم رو کند و خوب ببیند و همچنین در کارهای دیگر. و

اگر یک ابزار بود، کارها به هم آمیخته می شدند و چیزی از کمال برایش حاصل نمی شد. و چون احساساتی دریابد، به ادراکات کلی گراید و به بهره علوم و اخلاق پسندیده رسد و به لذت های عقلانی پیش رود پس از دریافت لذت های حسّی.

و پیوند آن با بدن از نظر سرپرستی است، چون تعلّق یک عاشق بلکه از آن نیرومندتر، و تعلق دارد در بدن نخست به روح دل که در گوشه چپش از بخار و لطیف غذا پدید گردد، زیرا در گوشه چپش تهیگاهی است که خون لطیف را به خود کشد و با گرمی خود آن را بخار کند و این بخار را اطبّاء روح خوانند. و از آنجا دانسته شده که نفس نخست به آن پیوندد که اگر اعصاب را ببندند، حس و حرکت از پس بسته سلب شوند و از آن سو که مغز است و نیز آزمایش های پزشکی هم گواه آن هستند، و به وسیله پیوست روح به آن، در همه بدن روان شود و روح با این نیرو به همه عضوی برسد و با آن سودش تقویت شود و ما قوای آن را بیشتر شرح دادیم. و همه این ها به عقیده ما اثر خدای قادر مختار است و نیازی به اثبات قوی نیست، چنان چه بارها گذشت. (پایان نقل قول)

محقق کاشانی در روض الجنان گفته است: بدان که عقاید در حقیقت نفس که در سر زبان ها و کتب مشهور است، چهارده است:

1) همین کالبد محسوس که آن را بدن گویند.

2) دل است که عضو صنوبری گوشتی خاصی است.

3) همان مغز است.

4) اجزاء لایتجزی در دل است که عقیده نظام و پیروان او است.

5) اجزای اصلیه پدید شده از منی است.

6) همان مزاج است.

7) روح حیوانی است، و نزدیک به آن است قول به این که جسمی است لطیف و روان در همه بدن، چون گلاب در گل و روغن در کنجد.

8) همان آب است.

9) آتش است و حرارت غریزی.

10) نفس است که آید و رود.

ص: 88

11) خداست (و از آنچه این ستمکاران گویند بلند مرتبه تر است).

12) عناصر اربعه است.

13) صورت نوعیه ای است که قائم به مایه بدن است و این عقیده طبیعی ها است.

14) این که جوهری است مجرّد از ماده و عوارضش و پیوندش به بدن برای تدبیر و تصرف است، و مرگ بریدن این پیوند است. و این عقیده حکمای الهی و بزرگان تصوف و اشراقیان است، و رأی محققان متکلمین چون رازی، غزّالی و محقّق طوسی و دیگر بزرگان بر آن است، و کتب آسمانی و خبرگزاری پیغمبران به آن اشارت دارد و امارات حدس و کشف ذوقی بشارت به آن است. (پایان نقل قول)

در صحائف الهیه گفته: نفس یا جسم است یا جسمانی، یا نه این و نه آن، و اگر جسم است یا همین کالبد محسوس است که بیشتر متکلمین به آن میل کردند و آن سست است، یا جسمی درون بدن و در آن ده قول است:

1) افلوطرخس گفته: آتشی روان در بدن است، چون خاصیت آتش تابش و جنبش است، خاصیت نفس هم جنبش و ادراک است که همان تابش است، و با گفته پزشکان که سرپرست بدن حرارت غریزی است تأیید شود.

2) دیوجانس گفته: هوا است، زیرا آن لطیف نافذ در هر سوراخ تنگ است و هر شکلی را پذیر است، و به هر جسمی درآید آن را بجنباند، چون مشکی که بادش کنند و نفس هم چنین است و همان هوا است.

3) تالس ملطی گفته: آب است، زیرا آب مایه نمو و برآمدن است و نفس هم چنین است، و این وجوه سست هستند، زیرا قیاسی مرکب از صغری و کبرای موجبه اند از شکل دوم.

4) انباذقلس گفته: چهار عنصر است با مهر و غلبه.

5) گروهی از مادی ها گفته اند: اخلاط اربعه است، زیرا بقای آن ها به کیفیت و اندازه ای مخصوص، مایه بقای زندگی با دَوَران است و این دلیل هم سست است زیرا دَوَران افاده یقین نمیکند.

6) همان خون است که اشرف اخلاط است.

ص: 89

7) اجسام لطیف زنده بالذات روان در همه اعضاء و اخلاط که تبدل و انحلال ندارند، و ماندنشان در بدن زندگی است و جداشدنشان از آن مرگ است.

8) اجسام لطیفی است که در درون پدید گردند و به قلب آمیزند و با شرائین به همه اعضای بدن رسند.

9) ارواحی که در مغز پدید شوند و شایان پذیرش حس و حرکت هستند و به وسیله اعصاب در همه بدن نفوذ کنند.

10) اجزای بنیادی بدن هستند که تا پایان عمر بمانند و این نظر محققان متکلمین است.

و اگر جسمانی باشد در آن چند قول است:

1) مزاج است و این قول بیشتر پزشکان است.

2) وصفی است برای زندگی.

3) شکل و نقشه بدن است.

4) تناسب عناصر و اخلاط است.

وگرنه جسم است و نه جسمانی. پس یا مکانی است که ابن راوندی گفته و آن را جزء لایتجزّی در دل دانسته، یا لامکان است و آن قول بیشتر فلاسفه و معمّر از قدمای معتزله و عقیده اکثر امامیه و غزالی و راغب است. و فرفوریوس نفس و بدن را یکی دانسته است. و پس از ایراد برخی ادله و اجوبه از هر دو طرف گفته: حق این است که جوهری است لطیف نورانی مدرک جزئی و کلّی حاصل در بدن و متصرف در آن؛ بی نیاز از خوراک؛ برکنار از تحلیل و نموّ، و چنین جوهری دور نیست که پس از نابودی بدن هم بماند و از آنچه با او سازگار است لذت برد، و از آنچه با آن ناسازگار است آزار کشد. این است آنچه من از حقیقت نفس دارم. (پایان نقل قول)

صدوق رضی الله عنه در رساله عقاید گفته: عقیده ما درباره نفوس این است که ارواحی باشند که زندگی به آن ها است و نخست آفریده شده

اند. که پیغمبر صلی اللّه علیه و آله فرمود: نخست چیزی که خدا سبحانه و تعالی برآفرید، نفوس پاک و

ص: 90

پاکیزه بود که آنان را به یگانگی خود گویا کرد، و پس از آن دیگر آفریده ها را آفرید.

و اعتقاد ما درباره آن ها این است که برای ماندن آفریده شده اند نه فنا، که پیغمبر صلی اللَّه علیه و آله فرمود: شما برای فنا آفریده نشده اید، بلکه برای ماندن آفریده شده اید، و همانا از خانه ای به خانه ای منتقل شوید، و به راستی آن ها در زمین آواره اند، و در بدن زندانی اند. و عقیده ما این است که چون از بدن جدا شوند بمانند، برخی در نعمت و برخی در عذاب، تا خدای عزّوجلّ به قدرت خود آن ها را به بدن ها بازگرداند. عیسی بن مریم به حواریین گفت: به درستی گویم که به آسمان برنیاید جز آنچه از آن فرود آمده است.

و خدا جلّ ثنائه فرمود «وَ لَوْ شِئْنا لَرَفَعْناهُ بِها وَ لكِنَّهُ أَخْلَدَ إِلَى الْأَرْضِ وَ اتَّبَعَ هَواهُ.» (1) {و اگر می خواستیم، قدر او را به وسیله آن [آیات] بالا می بردیم، امّا او به زمین [دنیا] گرایید و از هوای نَفْس خود پیروی کرد.} و هر کدام به ملکوت برنیایند در هاویه بمانند، برای آن که بهشت درجات است و دوزخ درکات، و خدا عزّوجلّ فرموده است: «تَعْرُجُ الْمَلائِكَةُ وَ الرُّوحُ إِلَيْهِ.» (2) {فرشتگان و روح، به سوی «او» بالا می روند.} و خدا عزّوجلّ فرمود: «إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِی جَنَّاتٍ وَ نَهَرٍ* فِی مَقْعَدِ صِدْقٍ عِنْدَ مَلِيكٍ مُقْتَدِرٍ.» (3) {در حقیقت، مردم پرهیزگار در میان باغ ها و نهرها، در قرارگاه صدق، نزد پادشاهی توانایند.} و خدای تعالی فرمود: «وَ لا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِی سَبِيلِ اللَّهِ أَمْواتاً بَلْ أَحْياءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ* فَرِحِينَ بِما آتاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ وَ يَسْتَبْشِرُونَ بِالَّذِينَ لَمْ يَلْحَقُوا بِهِمْ مِنْ خَلْفِهِمْ أَلَّا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَ لا هُمْ يَحْزَنُونَ.» (4) {هرگز کسانی را که در راه خدا کشته شده اند، مرده مپندار، بلکه زنده اند که نزد پروردگارشان روزی داده می شوند. به آنچه خدا از فضل خود به آنان داده است شادمانند، و برای کسانی که از پی ایشانند و هنوز به آنان نپیوسته اند شادی می کنند

1- . اعراف / 176
2- . معارج / 4
3- . قمر / 55 - 54
4- . آل عمران / 170 - 169

که نه بیمی بر ایشان است و نه اندوهگین می شوند.} و خدای تعالی فرمود: «وَ لا تَقُولُوا لِمَنْ یُقْتَلُ فِی سَبِیلِ اللَّهِ أَمْواتٌ بَلْ أَحْیاءٌ وَ لکِنْ لا تَشْعُرُونَ.»(1) {و کسانی را که در راه خدا کشته می شوند، مرده نخوانید، بلکه زنده اند ولی شما نمی دانید.}

پیغمبر صلی اللّه علیه و آله فرمود: ارواح، لشکرهای آماده اند و هر آنچه با هم آشنا شدند به هم الفت گیرند، و هر آنچه ناشناس هم هستند از هم جدا باشند.

و امام صادق علیه السّلام فرمود: خدا تعالی دو هزار سال پیش از آفریدن بدن ها، میان ارواح در عالم اظلّه برادری افکند، و چون قائم ما خاندان ظهور کند، به برادری که در اظلّه بوده ارث دهد و برادر تنی را ارث ندهد.

و نیز فرمود: راستی ارواح در هوا به یکدیگر برخورند و با هم تعارف کنند و از هم پرسش کنند. و چون روحی از زمین آید، ارواح گویند او را وانهید که از هراس بزرگی جسته. سپس از او می پرسند: فلانی چه کرد، فلانی چه کرد؟ هر که را گوید مانده است، امیدوار شوند که به آن ها پیوندد، و هر که را گوید مرده، گویند: فرو شد، فرو شد!

سپس گفته: عقیده درباره روح این است که از جنس بدن نیست و آفریده دیگری است که خدا فرمود: «ثُمَّ أَنْشَأْناهُ خَلْقاً آخَرَ فَتَبارَکَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخالِقِینَ»(2) {آن گاه [جنین را در] آفرینشی دیگر پدید آوردیم. آفرین باد بر خدا که بهترین آفرینندگان است.}

و اعتقاد ما در پیغمبران و رسل و ائمه این است که پنج روح دارند: روح القدوس، روح ایمان، روح قوه، روح شهوت و روح مدرج. و در کفار و بهائم سه روح است: روح قوه، روح شهوت، روح مدرج. اما قول خدا «یَسْئَلُونَکَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّی»(3) {و درباره روح از تو می پرسند، بگو: «روح از [سنخ] فرمان پروردگار من است.} آن بزرگ تر از جبرئیل و میکائیل است، و همراه رسول خدا صلی اللّه علیه و آله و ائمه علیهم السّلام بوده و از ملکوت است.

1- . بقره / 154

2- . مؤمنون / 14
3- . اسرى / 85

شیخ مفید در شرح عقاید گفته: سخن صدوق درباره نفس و روح حدسی است و تحقیقی نیست و اگر همان به اخبار اکتفاء کرده بود و شرح نکرده بود، سالم تر بود برایش از وارد شدن در بابی که در رفتار بر او تنگ است. سپس گفته: نفس چند معنا دارد: الف) خود چیز؛ ب) خون جهنده؛ ج) نفس که هوا است؛ د) هوس و میل طبع. گواه معنی اول این است که گویند نفس الشی ء یعنی خود او؛ گواه دوم قول فقهاء است که نفس سائله حکمش چنین و چنان است؛ گواه سوم گفته مردم است که فلانی نابود شد نفس او، هر گاه نفس او بند آید و در تنش هوایی نماند که از حواسش برآید؛ و گواه چهارم قول خدا است «إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ»(1) {چرا که نفس قطعاً به بدی امر می کند} یعنی هوس و داعی به زشت.

گاهی می شود که مقصود از نفس، نقمت باشد. خدا تعالی فرموده: «وَ یُحَذِّرُکُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ»(2) {و خداوند، شما را از [عقوبت] خود می ترساند.} یعنی از نقمت و کیفرش و اما روح چند معنی دارد: الف) زندگی؛ ب) قرآن؛ ج) نام یک فرشته خدا؛ د) جبرئیل علیه السّلام.

گواه یکم گفته آن ها است که هر ذی روح حکمش چنین است، و مقصودشان هر زنده است و گفته آن ها درباره کسی که مرده، روحش برآمد، یعنی جانش، در جنین گویند: روح در آن در نیامده، یعنی زندگی. گواه دوّم قول خدا تعالی است: «وَ کَذلِکَ أَوْحَیْنا إِلَیْکَ رُوحاً مِنْ أَمْرِنا»(3) {و همین گونه، روحی از امر خودمان به سوی تو وحی کردیم} یعنی قرآن. گواه سوّم قول او است: «یَوْمَ یَقُومُ الرُّوحُ وَ الْمَلائِکَهُ صَفًّا لا یَتَکَلَّمُونَ إِلاَّ مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمنُ وَ قالَ صَواباً»(4) {روزی که «روح» و فرشتگان به صف می ایستند، و [مردم] سخن نگویند، مگر کسی که [خدای] رحمان

1- . یوسف / 53
2- . آل عمران / 28
3- . شوری / 52
4- . نبأ / 38

به او رخصت دهد، و سخن راست گوید.} گواه چهارم قول او تعالی است: «قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدُسِ»(1) {بگو: «آن را روح القدس از طرف پروردگارت به حق فرود آورده.}

و اما آنچه صدوق گفته و روایت کرده که «ارواح پیش از بدن ها آفریده شدند به دو هزار سال و آنچه با هم آشنا شدند به هم الفت گرفتند و آنچه ناشناس به هم ماندند از هم جدا شدند» یک حدیث واحد است و توجیهی دارد جز آنچه کسی که علم به حقایق اشیاء ندارد گمان برده، و آن این است که خدا تعالی فرشته ها را دو هزار سال پیش از خلق آدم آفرید و آن ها که پیش از آفرینش بشر آشنا شدند، هنگام آفرینش بشر الفت گرفتند و آن ها که آن هنگام آشنا نشدند، هنگام آفرینش بشر جدا شدند.

و مطلب چنان نیست که معتقدین به تناسخ پنداشتند و از آن ها شبهه به دل حشویه شیعه هم افتاده و گمان کردند که ذوات کارکن و فرمان گیر و انجام نده در ذر آفریده شده اند و شناسا شدند و دارای عقل و فهم و نطق شدند. آن گاه پس از آن خدا بدن هایی آفریده و آن ها را با آن ها ترکیب کرد، و اگر چنین بود باید، ما آن را به یاد آریم و بر ما نهان نماند، ندانی کسی که یک سال در شهری بماند و به جای دیگری منتقل شود از خاطر او نرود؟ و اگر فراموش کند، چون یاد آور شود به یاد آرد، وگرنه چنین باشد باید روا باشد که انسانی در بغداد زاید و بیست سال در آن بپاید و بعد به شهر دیگر رود و حال بغداد خود را به کلی فراموش کند و اگرچه به یادش آورند و نشانه هایش را برای او بشمارند، و هیچ خردمندی به آن معتقد نشود.

و آنچه صدوق درباره روح و نفس گفته، خود گفته تناسخی ها است و ندانسته گفته آن ها است، و جنایت در این باره بر خودش و دیگران بزرگ است. این که گفته نفوس باقی بمانند تعبیری مذموم و ضد قرآن است که خدا فرماید: «کُلُّ مَنْ عَلَیْها فانٍ * وَ یَبْقی وَجْهُ رَبِّکَ ذُو الْجَلالِ وَ الْإِکْرامِ»(2) {هر چه بر [زمین] است فانی شونده است. و ذاتِ باشکوه و ارجمند پروردگارت باقی خواهد ماند.}

1- . نحل / 102
2- . الرحمن / 27 - 26

و آنچه در این باره آورده و پنداشته، عقیده بسیاری از فلاسفه بی دین است که پندارند نفوس برکنار از کون و فسادند و همانا آن ها بمانند و بدن ها که مرکب هستند تباه شوند. و برخی معتقدان به تناسخ هم به آن گرویده اند و پنداشتند که نفوس پیوسته در کالبدها بگردند، نه حادثند و نه فناپذیر و همیشه بمانند. و این بدترین گفتار ناهنجار است و شناعت و فسادی پست تر از آن نیست که ناصبیان با آن بر شیعه طعن زنند و آنان را به بی دینی وابندند، و اگر گوینده اش می دانست آنچه در آن است، آن را اصلاً نمی گفت.

ولی هم کیشان اخباری ما ساده اند و کم هوش و هر خبری شنوند به چهره کشند و در سندش بررسی نکنند و درست و نادرستش را تمیز ندهند، و نفهمند اثبات آنچه زیانی بر آن ها دارد و معنای آن ها را هم درست درنیابند.

و آنچه در این باب به حدیث ثابت است، این است که ارواح با مرگ بدن دو دسته شوند؛ یک دسته به ثواب و کیفر رسند و یک دسته نابود شوند و ثواب و عذابی نفهمند. و این معنی از امام صادق علیه السّلام روایت است که از او پرسیدند از کسی که در دنیا بمیرد روحش به کجا رود؟ فرمود: هر که با ایمان محض یا کفر محض بمیرد، روحش به صورتی همگنان او درآید و تا قیامت جزای کردارش بیند و چون خدا مرده های گور را زنده کند، بدنش را بیافریند و روحش را به آن برگرداند و محشورش کند تا ثواب کارهایش را به او پردازد. و مؤمن به کالبدی چون کالبدش درآید، و در یکی از بهشت های خدا نهاده شود و در آن نعمت خورد تا روز قیامت، و کافر به کالبدی چون کالبدش درآید بعینه و در دوزخ باشد و عذاب کشد تا روز قیامت.

و گواهش درباره مؤمن قول خدا تعالی است: «قِیلَ ادْخُلِ الْجَنَّهَ قالَ یا لَیْتَ قَوْمِی یَعْلَمُونَ* بِما غَفَرَ لِی رَبِّی»(1) {[سرانجام به جرم ایمان کشته شد، و بدو] گفته شد: «به بهشت درآی.» گفت: «ای کاش، قوم من می دانستند، که پروردگارم چگونه مرا آمرزی. } و گواه آنچه درباره کافر گفتیم این گفته خدا است: «النَّارُ یُعْرَضُونَ

1- . یس / 27 - 26

عَلَيْها غُدُوًّا وَ عَشِيًّا»(1) {[اینک هر] صبح و شام بر آتش عرضه می شوند. } و خدا سبحانه خبر داده که مؤمنی پس از مردن به بهشت رفته و گفته «یا لَیْتَ قَوْمِی یَعْلَمُونَ»(2) {ای کاش، قوم من می دانستند. } و خبر داده که کافر پس از مرگش، بام و شام عذاب چشد و روز قیامت در دوزخ مخلد گردد.

گروهی دیگرند که از آن ها صرف نظر شود و چون بدنش تباه شد، چیزی نفهمد تا روزی که زنده شود و آن کسی است که ایمان محض یا کفر محض ندارد و خدا حال او را بیان کرده در قول خود: «إِذْ یَقُولُ أَمْثَلُهُمْ طَرِیقَةً إِنْ لَبِثْتُمْ إِلَّا یَوْماً»(3) {آن گاه که نیک آیین ترین آنان می گوید: «جز یک روز، بیش نمانده اید. } و بیان کرده که مردمی در قیامت ندانند چه اندازه در گورها ماندند تا آنجا که برخی پندارند ده روز و برخی تنها یک روز. و نمی شود این وصف کسی باشد که تا روز قیامت عذاب کشیده یا نعمت دیده، زیرا چنین کسی به حال خود نادان نیست و در اشتباه نماند.

و البته از امام صادق علیه السّلام روایت شده که فرمود: همانا پرسش در گور از کسی است که ایمان محض یا کفر محض دارد و از دیگران صرف نظر شود. و درباره رجعت هم فرمود: همانا هنگام ظهور قائم علیه السّلام هر که محض ایمان دارد و یا محض کفر به دنیا برگردد و اما دیگران رجوع ندارند تا قیامت.

و البته هم کیشان اختلاف دارند در کسی که پس از مرگش نعمت بیند یا عذاب چشد. برخی گفته اند نعمت و عذاب از آن روح است که امر و نهی و تکلیف به او توجه داشته و آن را جوهر نامند، و دیگران گویند روح زندگی است که در بدنی چون بدن در دنیا قرار داده شده و باید نعمت و عذاب از بدن باشد، و از نظر عقل هر دو رواست.

و قول آن که گفته جوهر مخاطب است، روشن تر است و فلاسفه آن را «بسیط» نامند. در حدیث هم آمده که پیغمبر و ائمه بعدش به خصوص پس از مردن

1- . غافر / 46
2- . یس / 26

3- . طه / 104

با بدن و روح به آسمان بروند و با همان بدن دنیوی نعمت یابند و این مخصوص حجج خدا است نه دیگران. و در روایت است که پیغمبر صلی اللّه علیه و آله فرمود: هر که نزد قبرم به من صلوات فرستد، من آن را شنوم و هر که از دور به من صلوات فرستد، به من رسانند. و فرمود: هر که یک بار بر من صلوات فرستد، من ده بار بر او صلوات فرستم. پس هر کس از شماها می خواهد، بسیار یا کم بر من صلوات فرستد. و بیان کرده که پس از بیرون رفتنش از دنیا، صلوات بر خود را شنود و این نشود مگر آنکه نزد خدا زنده باشد.

و همچنین باشند ائمه هدی سلام سلام کننده نزدیک را شنوند و سلام از دور را به آن ها رسانند. و اخبار درست از آن ها به این معنا وارد است و البته خدا هم فرمود: «وَ لا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِی سَبِيلِ اللَّهِ أَمْواتاً بَلْ أَحْياءٌ» {هرگز کسانی را که در راه خدا کشته شده اند، مرده مپندار، بلکه زنده اند. } تا آخر آنچه در «کتاب معاد» گذشت.

مؤلف: ما هم در آنجا در این باره سخن گفتیم و باز نگوییم.

مفید در کتاب مسائل گفته: سخن در نعمت و عذاب اصحاب قبور است که در برابر چه باشد و از کجا به آن ها برسد و صورتشان در این حال چگونه است؟

و گویم که خدا تعالی کالبدهایی نمونه کالبدشان در دنیا به آن ها دهد تا مؤمنان در آن نعمت بینند و کافران عذاب چشند، نه با آن بدنی که در گور دارند و مشهور است که با گذشت زمان از هم بپاشد و بپوسد و از میان برود. و این ثواب و عذاب در جایی جز گورشان به آن ها رسد، و این بنا بر عقیده من در نفس پیوسته است، و معنی انسان مکلف نزد من همان است که محدث قائم به خود است و خارج از صفات جواهر و اعراض است و طبق آن روایاتی که از راستگویی خاندان محمّد گذشت، و من عقیده ای برای متکلمین امامیه پیش از خودم در این باره نفهمیدم تا آن را تأیید کنم و خلافی میان من و فقهاء امامیه و اصحاب حدیث در این باره به نظر ندارم.

سید مرتضی رضی الله عنه در جواب سؤالات عکبریه گفته است در جواب سؤال از قول خدا «وَ لا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِی سَبِيلِ اللَّهِ أَمْواتاً بَلْ أَحْياءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ

يُرْزَقُونَ» {هرگز کسانی را که در راه خدا کشته شده اند، مرده مپندار، بلکه زنده اند که نزد پروردگارشان روزی داده می شوند} پرسیده که آیا روزی جز برای بدن است؟ این زندگی چه صورتی دارد؟ با این که ما همه گوییم جواهر متلاشی نشوند، و چه امتیازی است در این صورت میان زندگی مؤمن و کافر؟

و او پاسخ داده: روزی جز برای جاندار نیست و جانداران نزد ما جسم نیستند، بلکه ذواتی باشند که به این جهان بیرون شدند به این بدن ها و بسیاری از کارها را نتوانند جز به وسیله بدن و بدن ابزار کار آن ها است. و اگر پس از مرگ از آن بی نیاز شوند، رواست که روزی روحانی بی بدن که در خور آن ها است و لذت بخش آن ها است برگیرند و اگر به بدن برگردند، مانند دنیا روزی برند و خورند.

و اما این که گفته صورت این زندگی چیست؟ زندگی صورتی جوهری ندارد، چون یک عرضی است قائم به ذات فعال نه به تن ها که زندگی نمو در آن ها است و نه زندگی معنوی که شرط دانش و قدرت و مانند آن ها است.

و این که گفته همه گوییم جواهر تلاشی ندارند، چنان نیست که گمان کرده و اگر چنین بود، نمی شد که برخی جواهر زنده باشند و برخی مرده، چنان چه زندگی نمو در برخی اجساد هست و در برخی نیست به قول همه. و اگر گوییم زندگی سرای دیگر شامل اهل کفر و ایمان هر دو هست، مخالف اصلی نیست در دین و زندگی اهل ایمان شرط کامیابی و نعمت است و زندگی کفار شرط درد کشیدن و کیفر.

و او رضی الله عنه در جواب مسائل کسی که از ری بر او وارد شد و از روح پرسید گفته است: عقیده ما در روح این است که هوایی است که در روزنه های بدن زنده روان است چون به روانی آن ها زندگی ثابت است، و هوایی که در روزنه جماد روان شود زندگی نام ندارد، و روح جسمی است در این نمونه.

مؤلف: کمیل بن زیاد روایت کرده که گفت: از امیرالمؤمنین علیه السّلام پرسیدم: یا امیرالمؤمنین! می خواهم نفسم را به من بشناسانی. فرمود: ای کمیل! کدام نفس را می خواهی به تو معرفی کنم؟ گفتم: ای آقایم! آیا جز یک نفس است؟

فرمود: ای کمیل! همانا چهار نفس است؛ نامیه نباتیه، حسیّه حیوانیّه، ناطقه قدسیّه، کلیّه الهیه. و برای هر کدام پنج نیرو دو خاصیت است.

نامیه نباتیه پنج نیرو دارد: ماسکه، جاذبه، هاضمه، دافعه و مربیه. و دو خاصیت دارد: فزونی و کاستی و از کبد برخیزد. و حسیّه حیوانیه پنج نیرو دارد: گوش، چشم، بوییدن، چشیدن و لامسه. و دو خاصیت دارد: خشنودی و خشم و از دل برخیزد. و ناطقه قدسیه پنج نیرو دارد: فکر، ذکر، دانش، بردباری هوشمندی و آگاهی. و از بدن برنخیزد، و شبیه ترین چیزها است به نفوس فلکیه. و دو خاصیت دارد: نزاهت و حکمت. و کلیه الهیه پنج نیرو دارد: خرمی در نیستی، نعمت در بدبختی، عزّت در خواری، درویشی در توانگری، و شکیب در بلا و گرفتاری. و دو خاصیت دارد: رضا و تسلیم و این است که مبدأش از خدا است و به او بازگردد. خدا فرمود: «وَ نَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي»(1) {و از روح خود در آن دمیدم.} و نیز فرموده: «يا أَيَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ * ارْجِعِي إِلى رَبِّكِ راضِيَةً»(2) {ای نفس مطمئنّه خشنود و خداپسند به سوی پروردگارت بازگرد.} و عقل در میان همه است.

مؤلف: این تعبیرات در اخبار معتبره و معموله نیامده اند و به پرت و پلاهای صوفیه می مانند، و یکی در شرح این خبر گفته: دو نفس نخست در کلام امام علیه السّلام حیوانی باشند و کامجو و آزارکش در دنیا و دیگر سرای و دو تای اخیر انسانی اند و در هر دو جهان سعادتمندند و به ویژه آخری که هیچ بدبختی ندارد، زیرا از عالم شقاوت نباشد، بلکه از روح خدا دمیده شده است و در آن آزاری نباشد، ولی در بیشتر مردم وجود ندارد و در چند هزار یکی هم به دست نیاید و همچنان اعضاء و جوارح را نه کام است و نه درد. آیا نمی بینی که بیمار در حال خواب از زخم خود که در بیداری درد دارد دردی نفهمد، چون دردناک از عالم دنیا رو به عالم برزخ کرده و چون بیمار بیدار شود و به عالم شهادت برگردد و در حواس نشیند، درد و سوزش را دریابد و اگر در برزخ دچار دردی شود، چون

1- . حجر / 29
2- . فجر / 27-28

خوابی دردناک یا لذتی یابد چون خوابی خوش، این درد و لذت تا هر جا با او باشد و همچنین است حالش در آخرت. (پایان)

علامه حلّی نور الله مرقده در کتاب معارج الفهم گفته است: مردم در حقیقت نفس اختلاف دارند که چیست. و درباره آن چند قول ممکن است، زیرا نفس یا جوهر است یا عرض یا مرکب از هر دو و اگر جوهر باشد، مکانی است یا لامکان و اگر مکانی است، قسمت پذیر است یا نه و هر کدام این ها معتقدی دارد.

و مشهور دو قول است: نفس جوهری است مجرد نه جسم و نه در جسم و سرپرست بدن است و این قول بیشتر حکماء است و مأثور از شیخ مفید ما و بنی نوبخت هم کیشان ما؛ جوهری است بنیادی در بدن از آغاز عمر تا پایان بی تبدل و فزونی و نقصان. و معتزله گویند همان کالبد محسوس است و در اینجا مذاهب دیگر هم هست، همچون: 1) نفس همان خداست؛ 2) مزاج است؛ 3) خون است؛ 4) آتش؛ 5) هوا، و مذاهب یاوه دیگر.

محقق طوسی در تجرید گفته که آن جوهری است مجرد و علامه در شرحش گفته: مردم در ماهیت نفس اختلاف دارند که آیا جوهر است یا نه. مشهور نزد متقدمین و جمعی از متکلمین مانند بنی نوبخت از امامیه و شیخ مفید آن ها و غزّالی از اشاعره این است که جوهری است مجرّد نه جسم و نه جسمانی و همان است که مصنف اختیار کرده است. (پایان نقل قول)

و محقق طوسی در فصول خود هم گفته: آنچه انسان به واژه «من» از آن تعبیر کند، اگر عرض باشد محل خواهد که به آن متصف گردد، ولی انسان وصف چیزی نیست بالبدیهه، بلکه وصف پذیر است، پس باید جوهر باشد. و اگر خود بدن یا عضوی از آن باشد، دانش پذیر نباشد، ولی بالبدیهه آدمی دانش پذیر است، پس جوهری است دانا و بدن و همه اعضاء ابزار کار او هستند و ما آن را در اینجا روح نامیم. (پایان نقل قول)

و در رساله قوائد العقائدش توقف کرده و به همان نقل اقوال اکتفاء کرده و گفته است: مسأله دوم در اقوال مردم در حقیقت آدمی که چیست، برخی گفته اند: همان کالبد چشمگیر است و برخی او را اجزای بنیادی درون ترکیب بدن محفوظ از

فزونی و کاستی دانند. نظام گفته: جسم لطیفی است درون بدن، روان در همه اعضاء و چون عضوی بریده شود، خود را به اعضای دیگر کشد و چون بریدنی شود که او را هم ببرد، مرگ آید.

ابن راوندی گفته: جوهر لایتجزی است در دل. برخی گفته اند که اخلاط اربعه است و برخی گفته اند روح است که جوهری است مرکب از بخار و لطیف اخلاط که در اعضای رئیسه مانند مغز و دل و کبد جا دارد و از آن ها روح در رگ ها و اعصاب نفوذ کند و به اعضای دیگر رسد و همه این ها جواهر جسمانی باشند.

برخی گفته اند همان مزاج معتدل انسانی است و برخی آن را نقشه ثابت بدن که تا پایان عمر بماند می دانند. برخی آن را عرضی به نام زندگی شناسند و طبق همه این اقوال عرض باشد و حکماء و جمعی از محققان دیگر گفته اند جوهری است غیر جسمانی و اشاره حسی را نشاید. این است مذاهب درباره نفس و برخی ظاهر الفسادند. (پایان نقل قول)

و شیخ سدید مفید طیب الله تربته در پاسخ این پرسش که نظر شما ادام اللَّه تعالی علوه درباره ارواح و حقیقت و کیفیت آن ها چیست و چون از بدن جدا شوند چه دارند؟ زندگی نمو و غذا پذیری زندگی ذوات فعاله دارند یا نه؟جواب داد: ارواح نزد ما اعراض هستند و نمانند و خدا تعالی آن را پیاپی به موجود زنده بدهد و چون زندگی به سر آید، مرگ آید که ضدّ زندگی است. و چون خدا مرده ها را زنده کند، از زندگی آغاز کند که روح است و زندگی در ذوات فعاله آن معنا است که دانش و نیرو را شاید و شرط است که دانا باشد و توانا و از نوع زندگی ای که هست، نیست.

پاسخ این پرسش که او حرس اللَّه تعالی عزّه درباره آدمی چه می فرماید، آیا همین کالبد چشمگیر و فهمنده است - چنان چه پیروان ابی هاشم گویند - یا جزئی است در دل که حسّ و ادراک دارد - چنان چه از ابوبکر بن اخشاد حکایت است - چنین است که انسان آن است که بنو نوبخت گفته اند و از هشام بن حکم نقل است و اخبار ائمه ما علیهم السّلام دلالت دارند بر آنچه عقیده من است که آدمی چیزی

است قائم به نفس که نه حجم دارد و نه مکان، نه ترکیب و نه حرکت و سکون، نه اجتماع و نه افتراق و آن همان است که حکمای پیشین آن را جوهر بسیط نامیده اند، و چنان نیست که جبّائی و پسرش و پیروانشان گفته اند که مجموع مرکبی است، و نه آنچه ابن اخشاد گفته که جسمی است درون کالبد ظاهر، و نه چنان چه اعوازی گفته که جزء لایتجزی است.

و معمّر از معتزله و بنی نوبخت از شیعه هم قول هشام هستند چنان چه پیش گفتم و آن این است که دانش و توان و زندگی و خواستن و نخواستن و بغض و حب دارد و به خود هستی دارد و در کارهایش نیاز به ابزاری که بدن است دارد و توصیف آن به زنده بودن همین است که دانش و توان را شاید، و وصف او به زندگی مانند وصف بدن به زندگی نیست طبق آنچه پیش گفتیم. و بسا از آن به روح تعبیر شود و به همین معنا در اخبار آمده که چون روح از بدن جدا شود، در نعمت باشد یا عذاب و مقصود این است که انسانی به معنی جوهر بسیط روح نامیده شود و ثواب و عقاب بر او است، و امر و نهی و وعد و وعید رو به او دارند و قرآن هم بر این دلیل است که می فرماید: «یا أَیُّهَا الْإِنْسانُ ما غَرَّکَ بِرَبِّکَ الْکَرِیم* الَّذِی خَلَقَکَ فَسَوَّاکَ فَعَدَلَکَ *فِی أَیِّ صُورَهٍ ما شاءَ رَکَّبَکَ»(1) {ای انسان، چه چیز تو را درباره پروردگار بزرگوارت مغرور ساخته؟ همان کس که تو را آفرید، و [اندام] تو را درست کرد، و [آن گاه] تو را سامان بخشید. و به هر صورتی که خواست، تو را ترکیب کرد. } خدا تعالی خبر داده که انسان جز صورت است و صورت در او بسته شده، و اگر انسان همان صورت بود، قول خدا «فِی أَیِّ صُورَهٍ ما شاءَ رَکَّبَکَ» معنی نداشت، زیرا بسته در چیزی جز آن است که در او بسته شده، و محال است که صورت در خود بسته شود و خود او باشد.

و خدا درباره مؤمن آل یس فرموده است: «قِیلَ ادْخُلِ الْجَنَّهَ قالَ یا لَیْتَ قَوْمِی یَعْلَمُونَ* بِما غَفَرَ لِی رَبِّی»(2) {[سرانجام به جرم ایمان کشته شد، و بدو] گفته شد: «به بهشت درآی.» گفت: «ای کاش، قوم من می دانستندکه پروردگارم چگونه

ص: 102

1- . انفطار / 6 - 8

2- . یس / 27 - 26

مرا آمرزید.} و خبر داد که او زنده است و گویا گرچه تنش روی زمین یا درون آن است، و خدا فرموده است: «وَ لا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِی سَبِيلِ اللَّهِ أَمْواتاً بَلْ أَحْياءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ فَرِحِينَ» {هرگز کسانی را که در راه خدا کشته شده اند، مرده مپندار، بلکه زنده اند که نزد پروردگارشان روزی داده می شوند.} گزارش داده که زنده اند، گرچه بدن آن ها روی زمین بی جان است.

و از ائمه صادقین علیهم السّلام روایت است که چون ارواح مؤمنان از بدن ها جدا شوند، خدا آن ها را در کالبدهایی مانند بدن خودشان که از آن جدا شده اند جای دهد و در بهشت به آن ها نعمت دهد و آنچه را عامّه دعوی دارند که آنان در چینه دان پرنده های سبز درآیند منکر شدند و فرمودند: مؤمن نزد خدا ارجمندتر از آن است.

و ما را بر آنچه گفتیم از عقل دلیل هایی است که مخالف راه انتقاد آن ها را ندارد و نظائر دیگر از ادله شرعیه داریم و از خدا یاری می جویم. (پایان نقل قول)

غزالی در اربعین گفته: روح جان و حقیقت تو است و از هر چیز بر تو نهان تر است و مقصودم از روحت، همان خاصیت انسانی است که به خدا وابسته است، به قول خودش: «قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّی»(1) {، بگو: «روح از [سنخ] فرمان پروردگار من است.} و به قولش: «وَ نَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِی»(2) {و از روح خود در آن دمیدم} نه روح جسمانی لطیف که قوّه حس و حرکت دارد و از قلب برخیزد و در روزنه های رگ های زننده همه بدن روان شود و از آن نور دیدن بر چشم و نور شنیدن بر گوش افاضه شود و همچنین بر قوای دیگر و بر حرکات و حواس، چنان چه نور چراغ بر دیوارهای اتاق بتابد که به اطراف آن گردانده شود.

این روح در بهائم هم هست و به مرگ نابود شود، چون بخار معتدلی است از اعتدال مزاج اخلاط، و چون مزاج منحل شد از میان برود، چنان چه روشنی چراغ که خاموش شود برای این که روغنش تمام شده یا فوتش کردند، خوراک هم که از جاندار بریده شود این روح تباه گردد، چون خوراک، روغن این چراغ است و

1- . اسراء / 85
2- . حجر / 29

کشتن چون فوت کردن به آن است. و این همان روح است که علم پزشکی نگهدار آن است، و شناخت و امانت ندارد که دارنده آن ها روح ویژه انسانی است. و مقصود ما از امانت، عهده داری تکلیف به گرایش نمودن به ثواب و کیفر بر اثر فرمانبری و نافرمانی است.

و این روح به مرگ نیست نشود و پس از مرگ یا در نعمت و یا در عذاب بماند، زیرا جایگاه معرفت است و خاک جایگاه معرفت را و ایمان را نخورد. و اخبار به آن گویا هستند، و گواه از بصیرت دارد، و شارع رخصت بررسی وصف آن را نداده تا گوید این روح نیست نشود، نمیرد، بلکه با مرگ حالش عوض شود نه جایش و گور برای او یا بوستانی است از بهشت یا گودالی است از دوزخ، زیرا پیوندی با بدن ندارد جز به کار گرفتن آن، یا کسب معارف ابتدایی از شبکه حواس آن، و بدن ابزار و مرکب و شبکه آن است، و نبود ابزار و شبکه و مرکب مایه نبود شکارچی نیست. آری اگر دام پس از پایان شکار نیست شود، غنیمتی است که بارش از دوش بیفتد. و از این رو امام علیه السّلام فرموده است: «تحفه مؤمن مرگ است.»

ولی اگر پیش از شکار کردن دام از دست برود، افسوس و پشیمانی و درد آرد، و از این رو مقصر گوید: «رَبِّ ارْجِعُونِ* لَعَلِّی أَعْمَلُ صالِحاً فِیما تَرَکْتُ کَلّا»(1) {می گوید: «پروردگارا، مرا بازگردانید، شاید من در آنچه وانهاده ام کار نیکی انجام دهم. نه چنین است.} بلکه هر کس به دام دل بندد و فریفته زیبایی آن گردد دو چندان عذاب کشد؛ یکی افسوس بر شکار نکردن که جز با دام بدن فراهم نشود و دوم از دست دادن دامی که به آن دل بسته و این خود یک مایه است برای شناخت عذاب در گور. (پایان نقل قول)

مؤلف: چون رساله «الباب المفتوح الی ما قیل فی النفس و الروح» از شیخ فاضل رضی علیّ بن یونس عاملی پر سود و پر درآمد و دارای بیشتر آنچه در این باره گفته شده می باشد، بی درازی سخن همه آن را در اینجا آوردم و آن این است:

1- . مؤمنون / 100- 99

بسم اللّه الرحمن الرحيم

سپاس از آن خداست که نفوس را آفرید و حقیقت آن ها را از ما پوشید، چه که چشم جز آن را بیند، و و از درک خود آن معذور است، از این رو دانشمندان درباره اش دچار اشتباه شدند، و بیشترشان به اندیشه باریکش نرسیدند. و عالم ربّانی که خداوند حقش را واجب کرده، فرمود «من عرف نفسه فقد عرف ربه» و اشاره کرده که شناخت خود او با همه نزدیکی، نشدنی است و فراگیری کنه پروردگارش نشدنی تر.

و آنچه که در شرح حدیث گفتند: که هر کس آفریده ها را شناخت، آفریدگار را شناخته است، مخالف گفته ما نیست، زیرا شناخت نفس به حدوث مستلزم شناخت حقیقت آن نیست، زیرا شناخت آن بدیهی نیست بدون اختلاف، چون درباره اش خلاف شده است، و اکتسابی هم نباشد، زیرا بسیط است و جنس و فصل ندارد، و اعتراف به عجز از فهمش آسان تر است از بررسی کنه و برهان آوردن برای آن.

و انسان ناتوان است و کوته زبان، کمتر از آنچه گمان برد داند، ولی هر که نظری بلندتر و دلی روشن تر و اندیشه ای رساتر دارد، از شک و شبهه دورتر و دیده تیزبینش به نفس نزدیک تر است. نفس جزئی است از این آدم ناتوان و چگونه با جزء کلّش را دریابد، و نمی شود که دانسته شود، اگرچه دانستنش نابود نباشد.

و همین بس که بداند روح نیروی خدادادی است واسطه میان طبیعت و عناصر مرکبه که انگیزه آن ها و تابان بر آن ها و آمیخته با آن ها است. و آدمی طبعی دارد برای آثار نمودار از بدنش و نفسی دارد برای انجام مقاصدش و خردی دارد برای تمیز اشیاء و کنترل خشم و رفع شک و تحصیل یقین. و اکنون من در این مختصر به نام «الباب المفتوح الی ما قیل فی النفس و الروح» آنچه را به من رسیده از اقوال و دلایل و انتقادات از اوایل و اواخر جمع کردم و به مدارک آن هم اشاره نمودم و در اینجا دو مقصد است:

ص: 105

مقصد اول در نفس

مقدمه:

نفس اشتراک لفظی بین چند معنا دارد. برخی از آن ها عبارتند از: چیز، بزرگ منشی، اراده، چشم زخم که ابن قیس در این مورد گفته است:

«یتقی أهلها النفوس علیها فعلی نحرها الرقی و التمیم»

خانوادهاش او را از چشمها محافظت میکردند و بر گردنش عوذات و رقعهها انداخته بودند.

و معنای عیب، کیفر، و«وَ یُحَذِّرُکُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ»(1) {خداوند، شما را از [عقوبت] خود می ترساند. } جان جاندار که «کُلُّ نَفْسٍ ذائِقَهُ الْمَوْتِ»(2) {هر جانداری چشنده [طعم] مرگ است. }و این معنی مورد بحث و اختلاف است. و احتمالات مناسب آن این است که یا جوهر مادّی است یا جوهر مجرّد یا ماده و عرض یا مجرّد و عرض، یا مادّی و مجرّد و عرض هر سه.

مسلک اول: نفس جوهری است مادی

جوهری است مادّی که جماعت معتزله و بسیاری متکلمین به آن معتقدند و آن گاه چند دسته شدند همه مسلمانان و گفتند: مجموع کالبد محسوس است و این همان جوهر تنها نیست که عرض هم دارد، چون بدن چنین است. قزوینی به دلیل اجماع اهل زبان که انسان را به آن اطلاق کردند آن را برگزیده است. و اتفاق امت بر این که ادراکات را از آن دانند که به چشم آید، و نصوص قرآن هم وارد بر آن است، چون «إِنّا خَلَقْنَا الْإِنْسانَ مِنْ نُطْفَهٍ»(3) {ما انسان را از نطفه ای اندر آمیخته آفریدیم. } «خُلِقَ مِنْ ماءٍ دافِقٍ»(4) {از آب جهنده ای خلق شده. } «وَ لَقَدْ خَلَقْنَا

1- . آل عمران/ 28
2- . آل عمران / 185
3- . انسان / 2
4- . طارق / 6

الْإِنْسانَ مِنْ سُلالَهٍ مِنْ طِينٍ»(1) {و به یقین، انسان را از عصاره ای از گِل آفریدیم. } «إِنِّی خالِقٌ بَشَراً مِنْ صَلْصالٍمِنْ حَمَإٍ مَسْنُون»(2) {من بشری را از گلی خشک، از گلی سیاه و بدبو، خواهم آفرید. } و هم او است که میرانده شود و وارد قبر شود در قول خدا «ثُمَّ أَماتَهُ فَأَقْبَرَهُ»(3) {آن گاه به مرگش رسانید و در قبرش نهاد. } کسی که از این نصوص روگرداند به غیرمفهوم آن ها، چگونه مسلمان باشد؟ امّت اتفاق دارند که اگر کسی این هیکل را بیند و سوگند خورد که انسان ندیده، خلف قسم کرده است، ولی اختلاف شده که انسان همین مجموع بدن است یا چیزی که این جمله بدن از آن است و گفته که اقرب دوم است. و نتیجه در این است که چون فرشته به آن صورت آید انسان نباشد و همچنین پیکره چوبی و غیر چوبی آن و نام انسان بر این کالبد برای آن است که در وی است و ویژه آدم و نژاد او است و صورت تنها انسان نیست.

شارح نظم گفته: عقلاء اتفاق دارند بر بطلان این قول، زیرا انسان دست بریده، انسان است و نمی شود ماهیت بی جزء خود باشد، و برای این که بدن پیوسته به تحلیل می رود و جانشین می گیرد، و برای آنچه از دست رفته است ثواب و عقاب است و اگر همه با هم محشور شوند، امر محال لازم می آید و اگر محشور نشوند، ستم و گمراهی لازم می آید. قائلین به این قسم گفته اند که انسان جزئی است از کالبد و اختلاف دارند کدام است.

1) ابن راوندی گفته: جزئی است در دل.

2) نظام گفته: اجزای لطیفی است در دل، و گویا آن ها به این توجه کردند که چون آدمی به خود آید، دریابد که در دل خود است و گمان کردند که او در همان است و این اشتباه است، زیرا شکل دوم از دو موجبه نتیجه ندهد.

1- . مؤمنون / 12
2- . حجر / 28
3- . عبس / 21

3) پزشک ها گفتند انسان روحی است که در گوشه چپ دل است، نظر به این که گوشه چپ دل مهم تر از گوشه راست است و این هم سست است، زیرا بسا که آن جزء محلش در غیر دل باشد و همانا دل شرط وجودش باشد.

4) برخی گفته اند که همان خون است، چون با رفتن آن از تن، زندگی برود، سموأل شاعر هم آن را در نظر داشته که گفته: «در دم شمشیر نفوس ما روان شوند.» گوییم نبودن چیزی با نبودن دیگری دلیل یگانگی آن ها نباشد، مانند جوهر و عرض، و شعر هم دلیل نمی شود، چه بسا مجاز گفته باشد.

5) گفته اند که اخلاط است به شرط اندازه معین و مأخذ این و جوابش نزدیک به همان است که گذشت.

6) یکی از فلاسفه گفته است: انسان همان جزء آتشی است، زیرا تابش و جنبش از آتش است و خاصیت آدمی هم ادراک و حرکت است و ادراک همان تابش است، و از این رو پزشکان گفته اند سرپرست این بدن حرارت غریزیه است. گوییم هم خاصیت بودن، دلیل اشتراک صاحبان خاصیت نیست، زیرا عناصر با اختلاف در ماهیت در کیفیات خود مشترک هستند.

باقلانی گفته: انسان جزء هوایی است، و آن نفسی است که در روزنه ها رفت و آمد دارد و چون بند آید، زندگی تمام شود، پس نفس همان دم است. گوییم قبلاً گذشت که ملازمه و تلازم، یگانگی را ثابت نمی کند و مستلزم آن نیست. گفته اند: انسان جزء آبی است، زیرا او مایه نموّ است. گوییم این هم به دو موجبه از شکل دوم برگردد که عقیم است، و نمو هم منحصر به آب نیست و خورشید و هوا هم در آن اثر دارند.

گفته شده اجزای لطیفی است روان در بدن، مانند روغن در کنجد و گلاب در گل، و این هم مجرّد خیال و بی دلیل است. نظام و ابن اخشید گفته اند: روح مغز که پذیرای حسّ و اندیشه و حفظ و یادآوری است، همان زنده مکلف است و انجام دهنده افعال، و ترکیبی است از بخار و اجزای لطیف اخلاط و جایش اعضای رئیسه بدن است که دل و مغز و کبد هستند که از آن ها به رگ ها و اعضای دیگر نفوذ کند. گوییم ما می دانیم که گوش، شنونده و چشم، بیننده و بدن، رکوع و سجده کننده

است. حال چطور گفته شود کار از غیر آن ها است، و چرا زانی را حد زنند و مرتد را بکشند اگر فاعل جز همین کالبد محسوس است؟

باز نظام گفته: انسان جزء لطیفی است درون بدن، روان در اعضاء و چون عضوی بریده شود، خود را از آن در کشد و چون آن لطیف بریده شود آدمی بمیرد، و دلیلش این است که با نبودنش زندگی نابود شود و سستی این نظر را دانستی.

هشام بن حکم گفته: انسان جسم لطیفی است از آن دل و آن را نور نامیده و بدن بی جان است و همان روح زنده و فعال است و مدرک، و دلیلش را با سستی آن قبلاً دانستی.

ابن اخشید گفته: جسمی است پراکنده در همه بدن و اشکالات آن همان است که در گفته های قبلی بود.

صوفیه گفته اند: جسمی است لطیف در هیئت بدن و چون جامه ای است بر بدن، و گویا آنان در کارهایش اندیشیدند و در این که چون عضوی بریده شود نمیرد، آن را چیزی همراه کالبد دانستند و این هم فقط محض حدس و تخمین است.

ثنویه گفته اند: دو جوهر آمیخته است؛ یکی خیر که نور است و دیگری شرّ که ظلمت است. بنا بر این که این دو قدیم و مدبّر هستند، و بطلان مبنای آن را در علم کلام آمده است.

مرقونیه گفته اند: ترکیب سه جوهر است: نور، ظلمت و سوّمی میانه آن ها که فاعل او است نه آن ها.

صائبه گفته اند: حواس پنجگانه است، چون شعور دارد و آن ها مراکز شعورند و این هم قیاسی است مرکب از دو موجبه و بی نتیجه و بر آن ها لازم آید که با فقدان یک حسّ، انسان مفقود شود، چون کل با فقدان جزء نابود است و حسّ آن را دروغ داند.

گروهی از دهریان گویند: چهار طبع است که در آمیزش مخصوص انسان باشند. برخی از آن ها گفته اند: پنجمی هم با آن ها باید که نطق و کار و تمییز است.

برخی معتقدان به هیولا گفته اند: جوهری است زنده و گویا و او در این جوهر چیزی است که نه تماسی دارد و نه جدایی، او است مدبّر بدن.

ص: 109

ملکانیه از ترسایان گفته اند: مجموع نفس و عقل و کالبد است.

معمّر گفته: یک وجود عینی است، انتقال ناپذیر، بی محلّ و لا مکان که این جهان را سرپرستی کند، ادراک نشود و دیده نشود. گفته اند او انسان را چون مبدأ قدیم دانسته و چون از او پرسیدند چگونه تدبیرش ویژه همین بدن است نه جز آن، ترسیده و گفته است او مدبّر همه بدن ها در جهان است، و این صفت معبود سبحانه است و پنداشته که او پروردگار است.

و این است مقصود شارح نظم البراهین که گفته است که گفته شده نفس همان خداست، گفته اند: نفوس در حقیقت خود مختلف هستند و بدن ها هم در مزاج خود مختلفند، و هر نفسی به مزاج مناسب خود پیوندد. گوییم که بدن های آدمی در مزاج به هم نزدیک هستند و بسا اکثرشان یک نوع مزاج دارند و باید یک روح به همه تعلّق گیرد، و برای ادراک این اقوال مأخذهایی وجود دارند، جز این که با بررسی موضوع بحث برخی به جوهر مجرّد و برخی به اجزاء اصلیه برمی گردند.

بیشتر محققان چون ابی حسین بصری، جمال الدین حلّی، کمال الدین بحرانی و سالم بن غریزه سوراوی گفته اند: انسان یک اجزای بنیادی است در بدن، که تا پایان عمر باقی بمانند و تبدل و دیگرگونی نپذیرند، نه مجموع بدن که پیوسته در تبدل و جانشین گرفتن است، با این که نفس باقی و پاینده است و باقی جز زائل است. و اگر او همه بدن باشد ستم لازم آید، زیرا آنچه از آن نابود شده برگشتش نشدنی است، چون دانستی که برگشت معدوم، نشدنی است و آنچه را به وی سزد به او نرسد. و برای آنکه چون دانش ها را بررسی کنیم در ناحیه سینه ما است و اگر جای دانش ما جدا از بدن ما باشد، باید وصف در جز خود ما باشد.

و برای این که اگر انسان مجرّد باشد نمی تواند انسان دیگر را بداند چون باید مجرّد را بداند و بطلان آن روشن است، و برای این که ما یک انسان مشخصی را می دانیم و انسان مطلق جزء آن است و اگر جزء را ندانیم، کل را نمی توانیم بدانیم و برعکس، چون انسان مشخص را می دانیم و انسان مطلق جزو آن است و مجرّد دانستنی نیست، پس جزو آن نیست. و برای این که با نزدیک شدن به آتش درد را دریابیم و دردناک انسان و معلوم و مجرّد نامعلوم است.

آن ها گفته اند که انسان کلیات را دریابد، و چون نامنحصر در جسم منحصر در نیاید، باید انسان مجرّد باشد. در جواب گوییم که علم صورتی در درون عالم نیست، بلکه اطلاع بر معلوم است، و علم به کلّ خود کلّی نیست، بلکه کلّی همان معلوم است و اگر بر آن اطلاق شود مجاز است، زیرا وجود همه افراد نامتناهی در قوّه عقلیه محال است و آنچه در آن است با عوارض پایان پذیر تحقق دارد، چون صورتی است جزئی در یک نفس جزئی موصوف به حدوث در وقتی مخصوص، و چون با این عوارض در نفس تحقق دارد کلّی نباشد.

گفته اند: قوه عقلیه به کارهای بی پایان توانا است، و جسم نیروی بی پایان ندارد، و به شکل دوم نتیجه دهد که قوه عقلیه جسمیه نیست. در پاسخ گوییم نپذیریم که قوّه عقلیه توانا بر یک کار هم باشد تا چه رسد به کارهای بی پایان، زیرا تعلّق آن به معلوم حصول صورتی در آن است و این انفعالی است نه فعلی، و اگر اصل توانایی اش را بپذیریم، بی پایانی اش را نپذیریم، زیرا اگر گویید در یک زمان توانا بر بی پایان است، به حکم وجدان ممنوع است. و اگر از بی پایانی مقصود این است که هر وقت فرض شود امکان عمل دارد، نیروی جسمانی همچنین توانایی را دارد، زیرا هیچ آنی فرض نشود جز این که تواند یا باید در آن کاری کند و این هم بی پایان است، پس قوه عاقله جسمانی است.

گفته اند: اگر قوه جسمیه توانا بر نامتناهی است و جزء آن هم توانا بر نامتناهی است، لازم آید که جزء و کل برابر باشند و آن محال است و اگر جزئش توانا بر متناهی است، همه متناهی شوند، زیرا نسبت کلّ به جزء معلوم است، پس نسبت تأثیرش با تأثیر جزء هم معلوم باشد. و چون نسبت تأثیر جزء متناهی است، باید نسبت تأثیر کل هم متناهی شود. جواب گوییم که کمتر بودن تأثیر جزء، متناهی بودنش را نمی رساند، چون نامتناهی هم مراتب دارد و جزئی که پیوسته اثر دارد، تأثیر پیوسته دارد و از آن لازم نمی آید که برابر با کلّ گردد چون همیشه اثر دارد، ولی ضعیف و اندک است چون اندازه ای دارد.

همه فلاسفه و معمر بن عباد سلمی از قدمای معتزله، و غزالی و ابوالقاسم راغب، و شیخ مفید، و بنی نوبخت و اسواری و نصیر الدین طوسی گفته اند که روح

انسان جوهری است مجرّد از مکان و جهت و محل، وابسته است به بدن چون عاشق به معشوق خود و شاه به کشورش و کارش را به واسطه بدن می کند، و نفس حقایق موجودات را دریابد و بفهمد چه ممکن است و چه محال، و نفس فلکی به اشخاص افاضه کند چون خورشید که بیرون آید و در هر روزنه ای بتابد.

بلکه غزالی گفته: نه درون بدن است و نه بیرون آن، نه متصل به آن است و نه جدا از آن، زیرا زمینه آن ها مکانی بودن است که او ندارد، چنان چه جماد نه دانا است نه نادان، چون زمینه این دو وصف زنده بودن است، و هر که آن را نادان خواند از طبع عوامانه است.

و از این رو کرامیه و حنبلیان خدا را جسم موجود دانند، زیرا جز جسم اشاره پذیر را تعقل نکردند، و آن که جلوتر رفته جسم بودن را نفی کرده و باز هم عوارض آن را چون جهت داشتن آورده و خدا را در جهتی دانسته که منزه است از آن و چون وصف تجرد را در خدا دریغ کردند چگونه در جز او بپذیرند.

گویند اگر مجردی باشد در خصوصی ترین صفات شریک خدا شود و باید در ذات او هم شریک باشد، جواب گوییم نپذیریم که تجرد به این معنا خصوصی ترین صفات خدا است بلکه اخص صفاتش این است که قائم بالذات است و جز او قائم به او وجود دارند.

برای اثبات تجرد دلیل آورده اند که معلومات بسیطی چون وحدت و نقطه داریم و باید علم به آن ها هم بسیط باشد، زیرا اگر علمش مرکب باشد و جزئش به آن تعلّق گیرد، لازم می آید جزء و کل برابر شوند و لازم می آید علم پیش از خود موجود باشد، زیرا جزء نامتعلّق قبلاً وجود داشته و اگر به بعضی از آن معلوم تعلّق گیرد خلف باشد، زیرا فرض این است که معلوم بسیط است، و اگر به او تعلّقی نگیرد، باید علمی نباشد، زیرا کلام در اجزای دیگر هم همان است، و با جمیع میان آن ها اگر هیئت تازه ای پدید نشود، علم مفروض محض بی علمی است. و اگر علمی پدید شود اگر از دو جزء باشد، عالم مرکب باشد، و اگر هیئت علم قائم به هر دو شود، ترکیب در قابل هر دو باشد نه در خود آن ها، زیرا اگر مرکب باشد، سخن سابق در اجزای آن بازگردد.

پس محل آنچه علم فرض شده نفس است که بسیط است، زیرا اگر مرکب باشد و علم بسیط در هر دو حاصل شود باید تقسیم گردد، زیرا آنچه در یک جزء درآمده جز آن است که در جزء دیگر است. و اگر همان در جزء دیگر درآید، لازم می آید یک عرض در دو مکان باشد و اگر در یک جزء به تنهایی باشد و آن نفس باشد مطلوب ما، ثابت است و اگر جزء نفس باشد پس جزء دیگر از آن تهی است و لازم می آید در یک آن واحد، یک چیز را هم بدانیم و هم ندانیم. پس روشن شد که نفس بسیط است و هیچ جسم و جسمانی بسیط نباشد و از شکل دوم نتیجه دهد که محل علم نه جسم است و نه جسمانی. و جواب این است که مقدمه یکم که معلوم بسیط است پذیرفته است، ولی مقدمات دیگر ممنوع هستند.

امّا مقدمه دوم، گوییم برابری کل با جزء در وابستگی جایز است، هرچند در حقیقت جایز نیست، مانند دلیل های متواتره بر یک چیز که یک دلیل، وابسته است به آنچه مجموع آن دلایل به آن وابسته است. و در این اعتراض اشکال است، زیرا جزء دوم علم اگر انکشاف زیادتری آورده متعلّق به چیز دیگر شده، وگرنه وجود و عدمش یکی است. و دلیل درست تر برای منع این مقدمه، این است که آنچه گویند: اگر جزء دیگر تعلق به چیزی ندارد، روشن گردد که علم نبوده است و چون گرد آمدند اگر هیئتی محقق نشود، آنچه فرض شده که علم محض است نادانی محض باشد و اگر هیئتی محقق شود و الخ، لازمه اش نفی هر مرکبی است. مثلا گفته شود حیوان مرکب نیست، زیرا جزئش یا حیوان است و لازم آید حیوان بر خود مقدم باشد و جزء و کلّ برابر گردد یا حیوان نیست و پس از جمع با جزء دیگر اگر هیئت تازه ای پدید نشود حیوان محض ناحیوان باشد و اگر حاصل شود باید بسیط باشد، زیرا اگر آن هیئت جزء دارد، تقسیم مذکور برگردد و ترکیب یا در فاعل آن است یا در قابل آن، نه در خود آن و این یک نقضی است که جواب ندارد.

و اما مقدمه سوّم که چون حالّ بسیط است باید مُحل هم بسیط باشد، گوییم ما نپذیریم که علم حلول صورت معلوم است، بلکه ادراک و رسیدن به معلوم است و اگر هم بپذیریم از بساطت حالّ، بساطت محلّ لازم نمی آید، زیرا نقطه و وحدت در

جسم مرکب وجود دارند، آری اگر حلول به سریان در محل باشد این توافق لازم است، ولی نسبت به محل نزاع دلیلی بر آن نیست.

و لازمه دلیل آن ها این است که نفس جسم یا جسمانی باشد، زیرا ما علم به مرکب داریم و باید محل مرکب، مرکب باشد چون نمی شود مرکب در بسیط حلول کند، و این هم نقض دیگری است که جواب ندارند، و اما نتیجه چهارم که گرفته اند و گفته اند محل علم نه جسم است نه جسمانی، قبول نداریم که هر جسم و جسمانی قسمت پذیر باشد چون در کلام جزء لا یتجزّی ثابت شده است.

مسلک دوم: نفس عرض است

این است که نفس عرض است و جالینوس گفته مزاجی است که همان اعتدال عناصر است و نظر کرده به این که با نبودن اعتدال، عناصر و مزاج نفس نابود شود. و جوابش گذشت.

و گفته شده که نفس شکل بندی و نقشه بدن است و این قول، یاوه و بیهوده است و نقض شود به کسی که دستش بریده شود مثلاً، زیرا لازم است با بریدن دست، نقشه بدن نابود شود، زیرا با نابودی جزء، کلّ هم نابود می شود.

و گفته شده همان زندگی است و این هم به ملازمه میان زندگی و نفس وابسته است و دانستی که آن دلیل یگانگی نیست.

و گفته شده تناسب میان عناصر در کیفیت و کمیت است.

اما قول به این که نفس مرکب باشد از جسم و مجرّد یا از عرض و مجرّد یا از جسم و عرض و مجرد، سدیدالدین محفوظ گفته کسی که قائل به این نظر باشد را پیدا نکرده ام جز این که تفسیر فلاسفه از حقیقت انسان به این که حیوان ناطق است، این معنا را دارد که انسان ترکیبی از بدن و نفس هر دو باشد، چون حیات جنسی است که عرض ها دارد و ناطق هم همان نفس است و باید انسان یک ترکیب سه جزئی باشد و این قول بیست و نهم می شود

گروه سی ام مانند بشر بن معتمر و هشام نوطی گفتند: انسان جسم است و روح به معنی زندگی و این دو، کار کنند و از این رو گفتند آدمی نفس و

روح دارد

ص: 114

و چون بخوابد نفس بیرون می آید و چون بمیرد هر دو بیرون می آیند، و این ها دلالت دارند که نفس و روح جزو انسان هستند.

خاتمه

این که امام علیه السّلام فرمود: «مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهُ» (هر که خود را شناخت پروردگارش را شناخته است) یکی از دانشمندان گفته روح یک لطیفه لاهوتی است در کسوت ناسوتی و از ده وجه دلالت بر یگانگی پروردگاری دارد:

1) از این که بدن را بجنباند و سرپرستی کند می فهمیم که جان باید محرّک و سرپرستی داشته باشد.

2) یگانگی آن دلیل یگانگی او است.

3) جنبانیدن بدن دلیل نیروی او است.

4) آگاهی نفس بر هر چه در بدن است دلیل علم خدا است.

5) تسلّط و استواری او بر بدن نمونه استواری خداوند بر آفریده هایش است.

6) مسبوق بودن روح بر بدن و باقی ماندنش پس از او، دلیل بر ازلیت و ابدیت خداست.

7) نفهمیدن کیفیت نفس دلیل عدم احاطه به او است.

8) ندانستن جایش در بدن دلیل این است که خدا را جایی نیست.

9) دست نرسیدن به نفس دلیل دست نرسیدن به خداست.

10) دیدنی نبودن نفس دلیل دیدنی نبودن خداست.

مقصد دوم: روح

فلاسفه پندارند که در بدن چند روح و چند نفس است که آن ها را قوی خوانند:

1) روح طبیعی که همه اجساد نامیه دارند و جایش کبد است.

2) روح حیوانی که همه جانوران دارند و جایش دل است.

ص: 115

3) روح نفسانی که فیض نفس ناطقه است یا عقل و در مغز است و او است که مدبّر بدن است.

و به عقیده ما، خدا این ارواح را در این جاها می آفریند و آن گاه در معده نیروهای دیگر ثابت کنند: ماسکه، هاضمه، جاذبه و دافعه. و به عقیده ما این ها وصفند و جوهر نیستند و باید جواهر با هم متماثل باشند و اگر جوهری روح خودش باشد، باید هر جوهری چنین باشد، و هر جزء بی نیاز شود از این که روحی جز خودش داشته باشد، در حالی که این نظر که روح بدن از خود او است باطل می باشد.

اگر گویند روحی که می ماند پس از مرگ عرضی است که به روح نخست در می آید، می گوییم چرا روا نباشد که روح این بدن آشکار عرضی باشد که همان زندگی است و خدا خالق مرگ و زندگی است و اگر آن جوهر باشد و مرگ عرض، نمی شود او را باطل کند، زیرا عرض ضدّ جوهر نشود، معظم فلسفه مآبان و پزشکان معتقدند که روح همان بخار خون است که بیرون می آید و تا خون هست، می ماند.

و بدان که روح ده معنا دارد، الف: وحی، ب: جبرئیل، ج: عیسی، د: اسم اعظم، ه: فرشته ای تنومند، و: رحمت، ز: راحت، ح: انجیل، ط: قرآن، ی: زندگی یا سبب آن.

باقلانی و اسفراینی و ابن کیّال گفته اند که روح همان زندگی است که عرض خاصّی است و غیر از عرض های معتدل و محسوس دیگر چون آن ها بروند و این بماند.

اگر گویند چگونه روح زندگی است با این که خدا زنده است و روح ندارد، گوییم نام های خدا توقیفی است و به رأی آدمی نیستند، چنان چه خدا عالم است، ولی او را با درایت، شاعر، فقیه، فهیم نگویند؛ خدا توانا است و مبین، ولی او را شجاع و مستطیع ننامند.

اگر گویند چگونه روح زندگی است با این که در اخبار است که ارواح به علّیّین و سجّین روند و به قندیل های زیر عرش و به چینه دان پرنده های سبز، و زندگی جا به جا نشود، گوییم جایز است که اجزای زنده منتقل شوند و روح نامیده

شوند، زیرا محل و جایگاه روح هستند که همان حیات است که این نامگذاری از باب تسمیه اسم محل به معنا هستند، چنان چه مسجد به صلات نیز نامیده شده است و در قول خداست: «لا تَقْرَبُوا الصَّلاةَ وَ أَنْتُمْ سُكاری»(1) {ای کسانی که ایمان آورده اید، در حال مستی به نماز نزدیک نشوید. }

یا گوییم آنچه جا به جا شود، مانند روح است که خدا آن ها را آفریده و ارواح نورانیه نامیده، اگر به ذات مطیعان پاک برپایند فرشته ها بر آن ها رحمت فرستند، و ارواح ظلمانی و بدبو اگر وابسته به بدکاران باشند و فرشته ها آن ها را لعن کنند. چنان چه در روایت است که نماز خوش کردار پاک و تابان بالا رود و نماز بدکار، بدبو و تاریک، و سوره بقره و آل عمران آیند چون دو تکه ابر، و خدا روزها را به هیئت شان مبعوث کند و روز جمعه درخشان تر باشد، و این که چپش خاکستری آرند و سر برند و گویند این مرگ است، و این که کردارها وزن شوند، همه این ها نمونه ها باشند که خدا آفریند.

اگر گفته شود: خداوند نفس را که روح است موصوف به ارسال و امساک نموده در این آیه «اللَّهُ یَتَوَفَّی الْأَنْفُسَ حینَ مَوْتِها وَ الَّتی لَمْ تَمُتْ فی مَنامِها فَیُمْسِکُ الَّتی قَضی عَلَیْهَا الْمَوْتَ وَ یُرْسِلُ الْأُخْری إِلی أَجَلٍ مُسَمًّی إِنَّ فی ذلِکَ لَآیاتٍ لِقَوْمٍ یَتَفَکَّرُونَ»(2) {خدا روح مردم را هنگام مرگ شان به تمامی بازمی ستاند، و [نیز] روحی را که در [موقع] خوابش نمرده است [قبض می کند] پس آن [نفسی] را که مرگ را بر او واجب کرده نگاه می دارد، و آن دیگر [نَفْس ها] را تا هنگامی معیّن [به سوی زندگی دنیا] بازپس می فرستد. قطعاً در این [امر] برای مردمی که می اندیشند نشانه هایی [از قدرت خدا] ست. } و زندگی به آن وصف نشود.

گوییم: پیش تر گفتیم که بسا نفس و عقل را روح نامند و در این آیه «یَتَوَفَّی الْأَنْفُسَ» این ها مراد باشند و فرد خواب را هم مرده گفته، برای این که دفع و نفع

1- . نساء / 43
2- . زمر / 42

نتواند، چنان چه خدا کفار را اموات خوانده و فرموده «إِنَّکَ لا تُسْمِعُ الْمَوْتی»(1) {البتّه تو مردگان را شنوا نمی گردانی} برای سود نداشتن.

اگر گویند در حدیث است که ارواح، لشکرهایند در هوا، و زندگی در هوا نیست،گوییم مقصود از آن ها نژادی است که از آدم برآمد، ولی اعتراض دارد، زیرا مخالف ظاهر آیه است که فرماید: «وَ إِذْ أَخَذَ رَبُّکَ مِنْ بَنی آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّیَّتَهُم»(2) {و هنگامی را که پروردگارت از پشت فرزندان آدم، ذریّه آنان را برگرفت} یا مقصود از ارواح در اینجا دل ها هستنند، زیرا تعارف و آرامش در آن هاست.

اگر گویند در حدیث است که خدا ارواح را پیش از اجساد آفریده و این درباره زندگی درست نباشد، گوییم صحت این حدیث دانسته نیست یا مقصود از ارواح، فرشته ها هستند، زیرا جبرئیل روح است، فرشته ای تنومند روح است و یک دسته فرشته ها هم ارواح باشند.

و ظاهر کلام ابی الحسن و جمعی این است که روح اجسام لطیفی است و گفته اند تشخیص ندارند، و جوینی گفته است نگهدار اجسام محسوس هستند که خدا زندگی را وابسته آن ها کرده است، ابن فورک می گوید: همان است که در روزنه های اعضاء روان است، و ابو منصور بغدادی تجویز کرده که مو هم زنده است، زیرا روزنه را شرط آن ندانسته، چون مو روزنه ندارد. و دلیل آوردند بر جسم بودن روح به این که خدا وصف کرده که به نای رسد و هم به فرستادن، برگشتن و بی تابی وصف کرده و به قول آن حضرت که هر که با وضو بخوابد به روحش اجازه دهند نزد عرش سجده کند. بنابراین درباره مکلف بودنش اختلاف است و برخی آن را مکلف ندانسته و برخی مکلّف به کارهایی در دل، مانند دوستی و دشمنی و برگرفتن اخلاق خوب و دوری از اخلاق بد دانسته اند.

1- . نمل / 80
2- . اعراف / 171

و در این باره کلام خیری را در تفسیر قول خدا «یَوْمَ تَأْتِی کُلُّ نَفْسٍ تُجادِلُ عَنْ نَفْسِها» (1) {[یاد کن] روزی را که هر کس می آید [و] از خود دفاع می کند} آورده که نفس و روح برابر خدا آیند و مرافعه کنند. نفس گوید من چون جامه بودم و تا تو در من نبودی گناهی نمی کردم و روح گوید که من از روزگارها پیش از تو آفریده شده بودم و ندانستم گناه چیست، تا در تو آمدم. و خدا براشان نمونه ای آورد، یک کور و یک فلج و یک انگور بر سر دیوار و به آن ها فرماید تا انگور را بچینند. کور گوید نمی بینم و فلج گوید راه نتوانم رفت. پس به او فرماید: به روی دوش کور برو و آن را بچین. و به آن ها فرماید: این نمونه حال شما است و چون چیدن انگور به هر دوی شما بوده، گناه از هر دو شناخته شود. آن که گوید روح همان زندگی است، گوید مراد از روح در اینجا دل است، زیرا زندگی بدن به آن است.

و در حلیه الاولیاء از سلمان فارسی روایت است که: مَثَل دل و بدن، مَثَل کور و فلج است که فلج گوید میوه ای بینم و نتوانم برخیزم، مرا ببر و او را برد و خود بخورد و به او بخوراند. و این بهتر است، زیرا کار بدن طاعت و معصیت شود با نیت در دل و از این رو امام علیه السّلام فرمود: همانا در بدن پاره گوشتی است که اگر خوب شود، اعضای دیگر بدن خوب شوند و اگر تباه شود، همه بدن تباه شود و آن قلب است.

تذنیب

در قول خدا تعالی «یَسْئَلُونَکَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّی» (2) اگر گویند چرا خدا جواب مبهم داد؟ می گوییم: چند وجه دارد:

1) اهل کتاب به مشرکین گفتند درباره روح از محمّد بپرسید، اگر در جواب توقف کرد او پیغمبر است و آن ها پرسیدند، چنین جواب داد. و این که فرمود «وَ ما

1- . نحل / 111

2- . اسراء / 85

أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا»(1) {و به شما از دانش جز اندکی داده نشده است. } مقصود یهود هستند که گفتند به ما تورات داده شد و هر علمی در آن است.

2) قصدشان از این پرسش شرمنده کردن پیغمبر صلی اللّه علیه و آله بوده است، زیرا روح چنان چه گذشت چند معنا داشت و به هر کدام جواب می داد. می گفتند مقصود ما آن نبود و سؤال را مبهم آوردند و جواب مبهم گرفتند که بر همه منطبق است، یعنی خدای با کلمه «کن» آفریده است.

3) از ابن عباس است که در مورد جبرئیل پرسیدند، چون او را دشمن می پنداشتند.

4) از علی علیه السّلام است که از آن فرشته تنومند پرسیدند.

5) اگر مقصود روح، بدن باشد، آیه دلالت ندارد که جز خدا آن را نداند.

این پایان آنچه است که در این رساله یافتیم و به اعتماد فهم خوانندگان آن، به شرح آن نپرداختیم، هر چه پاک است از آن برگیر و هر چه تار است نپذیر.

تتمه: در احوال و شؤون نفس

پس از این که به اقوال پراکنده این باب احاطه کردی و عقاید گوناگون را دانستی، بر تو نهان نیست که دلیل عقلی قطعی نه به مجرد بودن نفس و نه بر مادی بودنش نیست، و ظاهر آیات و اخبار جسم بودن روح و نفس است و اگرچه برخی از آن ها تأویل بردار است و دلیل های تجرد هم صریح نیستند و برخی شان اشاره ای به آن دارند.

پس تکفیر معتقد به تجرد، افراط است و چگونه می شود با این که جمعی از دانشمندان امامیه و اساتیدشان به آن معتقدند، و جزم و یقین داشتن به تجرد به محض شبهه های سستی که برخلاف ظاهر آیات و اخبار است هم تجری و تفریط است. و امر دایر است به این که نفس جسمی لطیف نورانی و ملکوتی باشد در درون بدن که فرشته ها هنگام مرگ بستانند و در عذاب یا در نعمت بماند به خودی خود

1- . اسراء / 85

یا به وسیله کالبد مثالی که به آن وابسته شود، چنان چه در اخبار گذشت. یا از او صرف نظر شود تا دمیدن صور، مانند مستضعفان، و دور از باور نیست که خدا جسمی لطیف آفریند آن را مدتی دراز باقی دارد، چنان چه مسلمانان درباره فرشته و جن گویند، و بسا باشد که در بعضی احوال خودش یا نمونه مثالی اش دیده شود و در بعضی احوال هم به قدرت خدا دیده نشود.

یا نفس مجرّد باشد و پس از مرگ و قطع تعلق از بدن اصلی، به بدن مثالی وابندد، و قبض روح و رسیدن به نای و مانند آن کنایه باشند از قطع علاقه آن به تن، بر او احکامی جاری می شود که اول به او تعلق نمی گرفت یا مقصود از آن ها روح حیوانی بخاری باشد.

سپس ظاهر اخبار این است که نفس انسانی جز روح حیوانی است و جز سایر اجزای بدن. و اما این که جسمی لطیف بیرون بدن و محیط به آن یا وابسته به آن باشد بعید است و کسی هم نگفته، اگرچه ظاهر برخی اخبار گذشته است و بسا دلیل آورده اند که قول به وجود مجردی جز خدا باطل است به آیه «لَیْسَ کَمِثْلِهِ شَیْ ءٌ»(1) {چیزی مانند او نیست. }ولی این نظر سست است، زیرا ممکن است تجرد خدا جز تجرد دیگران باشد، مانند شنیدن و دیدن و قدرت خدا.

و بسا دلیل آورده اند بر نفی مجرد غیر او، به اخباری که دلالت دارند به این که یگانگی ویژه خداست و غیر او تجزیه پذیر هستند. مانند این که: ابی الحسن علیه السّلام فرماید: آدمی یکی است در تعبیر نه در معنا، و خداست که یگانه است و جز او یگانه نیست، و اختلاف و تفاوت و کم و بیش ندارد. اما آدمی مخلوق است، ساخته شده و مرکب از اجزای مختلف و جواهر پراکنده است، جز این که در مجموع خود یکی است.

و ابی جعفر دوم علیه السّلام در حدیثی طولانی فرموده است: ولی او است قدیم بالذات و جز خدای یگانه همه جزء پذیرند، و خداست یگانه جزء ناپذیر که

1- . شوری / 11

توهم کم و بیش در او راه ندارد، و هر چه تجزیه پذیر است و کم و بیش بردار، پس آن مخلوق و دلیل آفریدگار خود است.

و از امیرالمؤمنین علیه السّلام است: به صورتی نماند و به هیچ حاسّه در نیاید، و به مردم سنجیده نشود؛ نزدیک است در عین دوری، و دور است در عین نزدیکی؛ برتر همه چیز است، و چیزی برتر از او به گفت نیاید؛ پیش از همه چیز است و پیش از او به گفت نیاید؛ درون همه چیز است نه چون جسمی درونی؛ برون همه چیز است نه چون جسمی خارجی؛ منزّه است آن که چنین است و جز او چنین نیست.

این اخبار و جز آن ها که در «کتاب توحید» گذشتند، دلیل هستند که این صفات ویژه خدا هستند، وجود مجرّدی جز او که وی را در این اوصاف شریک او کند، خصوص عقول مجرّده است که تغییر و تبدل را در آن روا ندارند، و این دلالت قوی است، اگرچه جای سخن دارد، و خدا و حجج او به حقایق امور دانایند.

مؤلف: چون سخن در این باب تا اندازه ای دراز شد، برای این که اهم مطالب است باکی ندارد که برخی مطالب مهم از احوال و شئون نفس در ضمن فوایدی بیان شوند.

فایده یکم: آیا نفوس بشری یک نوعند؟

خواجه نصیردر تجرید گفته: چون همه یک تعریف دارند و تحت یک حد واحدند، باید یکی باشند. علامه رفع الله مقامه گفته: مردم در این باره اختلاف دارند و بیشتر معتقدند که نفوس آدمی یک نوعند و اشخاص زیاد دارند، و این مذهب ارسطو است. و جمعی از قدماء گفته اند که در ذات خود مختلفند و مصنف دلیل وحدت نوعی آن ها را این دانسته که یک تعریف همه را فرا دارد و نمی شود امور مختلفه یک تعریف داشته باشند، و به نظر من این مورد اعتراض است.

شارح مقاصد گفته: جمعی از قدمای فلاسفه معتقدند که نفوس جانداران و انسان ها مانند هم هستند و یک ماهیت دارند، و اختلاف در کار و در ادراک به

اختلاف ابزار برمی گردد و این لازم است بر کسی که آن ها را جسم داند، زیرا اجسام مانند هم هستند و جز در عوارض اختلافی ندارند.

و اما معتقدان به تجرد نفس آدمی بیشترشان آن را یک ماهیت دانند و اختلاف در صفات و ملکات و مزاج و ابزار کار است، و برخی هم آن ها را در ماهیت مختلف می دانند و نفس را جنسی می دانند که انواع گوناگون دارد، و تحت هر نوعی افراد یک ماهیت و مناسب در احوال، برحسب روح علوی که آن را طباع تام آن نوع نامند، وجود دارد. و شبیه این، سخن پیغمبر صلی اللّٰه علیه و آله «مردم همچون معادن طلا و نقره هستند» و قول آن حضرت که «ارواح لشکرهای به هم پیوستهاند. آنهاشان که یکدیگر را شناسند با هم انس گیرند و آنها که نشناسند اختلاف کنند.» که به آن اشاره دارد و رازی در مطالب العالیه گفته است: این عقیده مختار ما است.

و اما این که هر فردی در ماهیت مخالف فرد دیگر باشد و آدمی یک حقیقت نباشند، گوینده صریحی ندارد و أبوالبرکات در معتبر چنین گفته است.

دلیل همه این است که آنچه درباره نفس به اندیشه آید و تعریف آن باشد، یک معنای عمومی است، مانند جوهر مجرّد، وابسته به بدن، و تعریف بیان تمام ماهیت است، ولی این دلیل سست است، زیرا مجرّد آوردن یک تعریف دلیل وحدت نوعیه نیست، چون که جنس هم تعریف بردار است، چنان چه گوییم: حیوان جسم حساس متحرک با اراده است، و اگر گویند تعریف روح در پاسخ پرسش از افراد و اصناف آید گوییم ممنوع است، بلکه بسا نیاز به ضمّ یک ممیّز جوهری دارد.

و بسا دلیل آورند که همه در این حقیقت شریک هستند که نفوس انسانی اند، و اگر فصل ممیز داشته باشند مرکب باشند نه مجرد، و جوابش این است که اگر بپذیریم نفس بودن از ذاتیات است نه عرضیات، گوییم ترکیب عقلی از جنس و فصل منافی تجرد و مستلزم جسم بودن نیست.

و دلیل مخالفان این است که نفوس آدمی در صفات خود مختلف هستند و اگر این اختلاف از نظر ذات آن ها نبود بلکه ناشی از مزاج و احوال بدن و امور برونی بود، باید اشخاصی که در این امور به هم می مانند در ملکات و اخلاق از مهر

و سخت دلی و کرم و بخل و پارسایی و هرزگی به هم بمانند و برعکس و البته چنین نیست و این باطل است، زیرا خلاف این بسیار یافت می شود. بسا یک آدم که مزاجش عوض شود و اخلاق درونیش به جا ماند، و نهان نیست که این یک دلیل اقناعی سست است، چون بسا این وضع مستند به اسباب دیگر باشد که تفصیل آن ها را ندانیم.

فایده دوم: این که ارواح و بدن ها برابرند و هر روحی تنی دارد و تناسخ باطل است

شارح مقاصد گفته: هر نفسی به بدیهه می داند که به همراه او در بدنش نفس دیگری نیست که سرپرست آن بدن باشد و او هم در بدن دیگری تصرفی ندارد، پس نفس و بدن برابرند. بدن را جز یک نفس نیست، و نفس به جز به یک بدن وابسته نیست، و مطلب روشن است. و اما بر سبیل تبادل و انتقال از بدنی به بدن دیگر هم به چند وجه است:

یکم: اگر نفس این بدن از بدن دیگر آمده بود، باید چیزی از احوال آن بدن را به یاد آورد، چون دانش و حفظ و یادآوری از صفات جوهری نفس است و به اختلاف احوال بدن از میان نروند، و چنین نیست قطعاً.

دوم: اگر نفوس پس از جدا شدن از این بدن به بدن دیگر درآیند، باید شمار بدن هایی که نابود شدند برابر بدن هایی باشند که پدید می شوند تا برخی نفوس بیکار نمانند یا چند تا نفس به یک بدن درآیند یا یک نفس به همراه هم به چند بدن درآید، ولی ما به بدیهه می دانیم که مثلا در توفان های عمومی بدن های بسیاری نابود می شوند که تنها با گذشت چند قرن دوباره به بدن جدید به این تعداد به وجود می آیند.

سوم: این که اگر نفسی به بدنی منتقل شود، باید دو نفس داشته باشد، یکی که منتقل شده و در او جا کرده و دیگری از خود پدیدآورده است، زیرا آماده شدن بدن با مزاج صالح علّت پیدایش نفس است و تخلّف علّت از معلول ممکن نیست و

با حصول علت، واجب است نفس پدید آید، زیرا هنگام وجود علت تامه، وجود معلول لازم است.

اشکال نشود که نبودن مانع هم لازم است و شاید روحی که آمده مانع باشد، چون از روح تازه کامل تر است، زیرا می گوییم که کمال در اقتضای تعلّق اثری ندارد، بلکه چه بسا امر بر عکس آن باشد و همان مانع تعلّق نفس پیش گردد. همچنین منع انتقال حدوث نسبت به منع حدوث انتقال اولویت ندارد.

و بر هر سه دلیل پس از پذیرفتن مقدماتشان چنین اعتراض شده است که مدلول آن ها این است که نفس پس از جدایی از بدن به بدن آدم دیگر در نیاید، و دلالت ندارد که منتقل به حیوان دیگر مانند درنده ها و جز آن ها نشود که تناسخی ها جایز دانند و آن را «مسخ» نامند، یا به یک گیاه که برخی شان جایز دانند و آن را «فسخ» گویند، یا به جماد که برخی جایز دانند و آن را «رسخ» گویند، و یا به یک جرم آسمانی که برخی فلاسفه تجویز کردند.

و همانا گفتیم که پس از پذیرش مقدمات برای این که به وجه نخست اعتراض شده که یادآوری حال بدن قبلی ممنوع است، و توجه به آن مشروط به عدم تعلّق به این است، و خود باختن به تدبیر بدن تازه مانع یادآوری است، یا طول عهد به کلی فراموشی آورده است و به دلیل دوم اعتراض شده به منع لزوم برابری، برای این که در صورتی است که تعلق به بدن دوم لازم و فوری باشد، ولی اگر لازم نباشد یا به فاصله ای لازم باشد، رواست که نفس های نابود شده فراوان منتقل به بدن دیگر نشوند یا به فاصله بدن های بسیار منتقل شوند. و این که گفته اند بیکار شوند با این که دلیلی بر بطلانش نیست لازم نیست، زیرا شاد شدن از کمالات یا درد کشیدن از نادانی ها خودش یک کار است. و بر دلیل سوم اعتراض شده که آن بنابراین است که نفس حادث باشد و مزاج به همراه فاعل علّت تامه بی مانع باشند و همه ممنوع هستند.

سپس گفته: تناسخی ها دلیل مهمّی ندارند و برای تناسخ و نقل روح به جسم دیگر انسانی یا جز آن وجوهی گفته اند:

1) اگر به بدن دیگر نپیوندند بیکار شوند، و بیکاری در هستی نیست و هر دو مقدمه درست نیست.

2) سرشت نفس کامل تر شدن است و آن جز با پیوند به بدن دیگر انجام نمی شود، چون کار نفس همین است، وگرنه عقل باشد نه نفس، و به آن چنین جواب داده شده که چه بسا شیء خواهان کمال است، ولی چون ابزار ندارد به آن دست نمی یابد.

3) نفس قدیم است و به ناچار پایان پذیر در شمارش، چون وجود نامتناهی در یک زمان نشدنی است، بر خلاف پدیده های بی پایان از حوادث پیاپی مانند حرکات و اوضاع و آثار آن ها که دنبال هم هستند نه با هم. و بدن ها به طور مطلق و بدن های انسان به طور خاص غیرمتناهی هستند، زیرا این بدن ها از حوادث متعاقبه مستند به اشیای لایتناهی از ادوار فلکی و اوضاع آن ها هستند. حال اگر نفس جز به یک بدن درنیاید، باید پایان پذیر بر پایان ناپذیر بخش شود و این بالضروره محال است.

و جواب دادند که قدیم بودن نفس ممنوع است، و لزوم پایان پذیری قدماء هم ممنوع است، زیرا ادله محال بودن نامتناهی در آنجا است که وضع و ترتیب دارند، و ناپایان بودن بدن و علل آن هم ممنوع است، و لزوم تعلّق نفس به هر بدنی هم ممنوع است، و اگر مقصود همان بدن ها باشند که اکنون انسان هستند، بی پایان بودنشان ممنوع است.

سپس گفته: گویا توهم شده که قول به تناسخ تا اندازه ای جزو شرع ما است، زیرا اهل مائده عیسی، میمون و خوک شدند و نفوس آن ها به بدن جانوران درآمد، و در معاد جسمانی هم هر نفسی به بدنی آدمی جز بدن دنیای خود درآید، زیرا قطع داریم که بدن محشور در قیامت همان خود بدن نابود نیست، زیرا شکل و صورت عوض شده است.

و جوابش این است که مورد نزاع، انتقال نفوس پس از مرگ به بدن دیگر در این دنیا برای تدبیر و تصرف و اکتساب در این بدن تازه است، و نه تبدّل صورت آن

طور که در مسخ است یا فراهم شدن اجزای بنیادی پس از پراکندگی برای برگشت نفوس به آن ها در آخرت مطلقا و مانند زنده کردن بعضی مرده ها به دست عیسی.

و سیّد مرتضی رضی الله عنه گفته است: در جواب سؤال از مسوخات مانند خرس، میمون، فیل، خوک و مانند آن ها که آفرینش زیبا و دلنشین داشتند و به صورت زشت و نفرت باری در آمدند تا بیشتر بی فایده شوند و گفته: برخی زنده ها نمی شود زنده دیگری شوند جز خود، و چون مقصود از مسخ این باشد باطل است و اگر غیر آن باشد در آن اندیشه کنیم. پاسخ کسی که پرسد چون شنیده که از اخبار رسیده از پیغمبر صلی اللّٰه علیه و آله و ائمّه علیهم السّلام که خدا قومی از این امت را پیش از قیامت مسخ کند، چنان چه از امّت های پیش را مسخ کرده، و آنان بسیارند که در اینجا نگنجند.

و البته شیخ مفید رضی الله عنه صحت آن ها را پذیرفته و در کتابی به نام «التمهید» گنجانده و عقیده تناسخ را محال دانسته و گفته اخبار معتبر جز این نیست که خدا مردمی را پیش از قیامت مسخ کند، و نعمانی بسیاری از آن ها را روایت کرده که نسخ و مسخ هر دو را پذیرایند.

چون روایتی که در باب «تسلّی و تقوی» آورده و در حدیثی طولانی که سندش را به امام صادق علیه السّلام رسانده در پایانش گوید: و چون کافر محتضر شود، رسول خدا صلی اللّٰه علیه و آله و علی علیه السّلام و جبرئیل و ملک الموت به بالینش می آیند و علی علیه السّلام به او نزدیک شود و گوید: یا رسول اللّٰه! به راستی این فرد بود که دشمن اهل بیت بود، او را دشمن دار! رسول خدا صلی اللّٰه علیه و آله فرماید: ای جبرئیل! به راستی این فرد است که خدا و رسولش و خاندان رسولش را دشمن دارد، پس او را دشمن دار! جبرئیل به ملک الموت گوید: به راستی این فرد خدا و رسولش و خاندان رسولش را دشمن می داشت، پس او را دشمن دار و بر او سخت بگیر! و ملک الموت در بر او آید و گوید: ای بنده خدا! آیا برات آزادی ات را گرفتی؟ سند در امان بودنت را گرفتی؟ به عصمت کبرا در دار دنیا دست انداختی؟ گوید: چه باشد آن؟ پاسخ دهد: ولایت علی بن ابی طالب علیه السّلام. او گوید: وی را نشناسم و به او عقیده ندارم. جبرئیل گوید: ای دشمن خدا!

به چه عقیده داشتی؟ گوید: چنین و چنان. جبرئیل به او می گوید: ای دشمن خدا! به سخط خدا و عذاب او در دوزخ مژده ات می دهم، و اما آنچه به آن امید داشتی از دستت رفته، و از آنچه می ترسیدی به تو فرود آمده است. سپس جانش را به سختی از بدنش بکشد.

سپس صد شیطان به روحش گمارد که همه به صورتش تف اندازند و از بویش آزار کشند و چون او را در قبر نهند، یک در از دوزخ در آن گشوده شود که از آن بوی و شرارش بر او درآیند. سپس روحش را به کوه های برهوت آورند. سپس روحش در اجسام ترکیب شده درآید تا این که به صورت کرمکی گردد و هر مسخی بر او روان شود، در حالی که مورد غضب خداست تا قائم خانواده ما ظهور کند و خدا بفرستد او را تا گردنش را بزند. و این است که خدا فرموده: «رَبَّنا أَمَتَّنَا اثْنَتَيْنِ وَ أَحْيَيْتَنَا اثْنَتَيْنِ فَاعْتَرَفْنا بِذُنُوبِنا فَهَلْ إِلى خُرُوجٍ مِنْ سَبِيلٍ»(1) {می گویند: «پروردگارا، دو بار ما را به مرگ رسانیدی و دو بار ما را زنده گردانیدی. به گناهان مان اعتراف کردیم پس آیا راه بیرون شدنی [از آتش] هست؟ }

به خدا عمر بن سعد را پس از این که کشته شد، به صورت میمونی زنجیر به گردن آوردند و میان اهل خانه اش نهادند و او را نمی شناختند. به خدا دنیا به پایان نرسد تا دشمن ما آشکارا مسخ شود، تا آنجا که مردمی از آن ها در زندگی خود میمون یا خوک شوند، و به دنبالشان عذابی است سخت و از پس آن ها دوزخ، «جَهَنَّمُ وَ ساءَتْ مَصِيراً»(2) {و [دوزخ] بد سرانجامی است. }

اخبار در این معنا بسیارند و از حد آحاد گذشته اند، و اگر تناسخ نشدنی است و گفتیم اخبارش ساختگی است، چرا مسخ نشدنی است با این که در آن ها به آن تصریح شده و هم در قول خدا «هَلْ أُنَبِّئُكُمْ بِشَرٍّ مِنْ ذلِكَ مَثُوبَةً عِنْدَ اللَّهِ مَنْ لَعَنَهُ اللَّهُ وَ غَضِبَ عَلَيْهِ وَ جَعَلَ مِنْهُمُ الْقِرَدَةَ وَ الْخَنازِيرَ»(3) {بگو: «آیا شما را به بدتر از [صاحبانِ] این کیفر در پیشگاه خدا، خبر دهم؟ همانان که خدا لعنت شان کرده و بر

1- . غافر / 11
2- . نساء / 97
3- . مائده / 60

آنان خشم گرفته و از آنان بوزینگان و خوکان پدید آورده.} و قول خدا «فَقُلْنا لَهُمْ کُونُوا قِرَدَةً خاسِئِین»(1) {پس ایشان را گفتیم: «بوزینگانی باشید طردشده.} و قول او «وَ لَوْ نَشاءُ لَمَسَخْناهُمْ عَلی مَکانَتِهِمْ»(2) {و اگر بخواهیم، هرآینه ایشان را در جای خود مسخ می کنیم.} و اخبار گویای آن هستند که معنی این مسخ، دگرگون کردن بنیاد آدمیت به صورت دیگر است.

و در خبر معروف از حذیفه است که می گفت: به من بگویید، اگر بگویم در میان شما میمون ها و خنزیرها باشند باورم دارید؟ مردی گفت: میان ما میمون و خنزیر باشند؟ گفت: تو خود از کجا در امانی که همان باشی، مادرت مباد! و این تصریح به مسخ است، و اخبار متواترند که معنایش تغییر شکل و صورت است.

و در احادیث است که مردی به امیرالمؤمنین علیه السّلام که او را محکوم کرده بود گفت: به خدا به حق قضاوت نکردی. پس به او فرمود: رانده باش، سگی! و جامه ها از تنش بر پریدند و سگی شد که دم می جنبانید. و چون رواست خدا عزّوجلّ جماد را حیوان کند، چرا نشود حیوان را به صورت حیوان دیگر درآورد؟

و سیّد پاسخ داده که بدان البته ما مسخ را محال ندانیم و آنچه محال دانیم، این است که زنده آدمی زنده دیگری گردد که میمون یا خوک است و حقیقت آن تغییر کند. و مسخ تغییر شکل زنده آدمی است به شکل جانور نه این که حقیقت و شخصیت او عوض شود و جانور گردد و اصل در مسخ قول خداست. «کُونُوا قِرَدَةً خاسِئِینَ»(3) {بوزینگانی باشید طردشده.} و قول خدا تعالی «وَ جَعَلَ مِنْهُمُ الْقِرَدَةَ وَ الْخَنازِیرَ»(4) {و از آنان بوزینگان و خوکان پدید آورده.}

و گروهی از مفسّران گفتند: معنی این آیات که ظاهرشان مسخ است، حکم به نجاست و پستی آن ها است برای کفر و مخالفتشان، و در این احکام نه در شکل چون میمون شدند، چنان چه یکی از ما به دیگری گوید با فلانی مناظره کردی؟ بر

1- . بقره / 65

2- . یس / 67
3- . بقره / 65
4- . مائده / 60

او حجت آوردی تا او را به صورت سگ کردی، به همین معنا و دیگران گفتند که مقصود از مسخ، همان تغییر شکل است که خدا آن ها را به صورت میمون قرار داد و با آن کیفرشان داد و نفرت بارشان کرد و این رواست و مقدور و بی مانع و مناسب تر با ظاهر، و تأویل نخست ترک ظاهر است و ضرورتی ندارد.

اگر گفته شود: چگونه این کیفر باشد؟ گوییم که آفرینش ابتدایی آن کیفر نیست، ولی تغییر زنده ای که صورت زیبا دارد به آن کیفر است، چون مایه اندوه و افسوس است.

اگر گفته شود: پس باید با تغییر شکل آدمی میمون باشد و این تناقض است، گوییم که چون شکل آدمی به میمون برگشت دیگر آدم نیست، بلکه آدمی بوده که به سزای خود میمون شده و اگر چه حقیقت زنده در دو حال یکی است و تغییر نکرده، و باید کسی که به کیفر کردار میمون شده به کارهای زشت پیش خود مذمت شود، چون تغییر شکل او را از سزاواری مذمت بیرون نیاورد، مانند این که لاغر بود فربه شود و سزاوار مذمت بوده و یا فربه لاغر شود.

اگر گفته شود: اینان که مسخ شدند بعد از خود نسل آوردند و میمون های زمان ما از نسل آنانند؟ گوییم مانعی ندارد که پس از مسخ نسلی بیاورند، ولی اجماع است که هیچ جانوری از نژاد آدم نیست و اگر اجماع نبود روا بود، و بر این تقریر ما، صحت اخبار مسخ از طرق ما انکار شود، زیرا همه آن ها دلالت دارند بر مسخ آنان که سزاوار کیفر و نکوهش هستند از دشمنان و مخالفان.

اگر گفته شود: شما روا دارید خدا تعالی جاندار زیبایی را جانور نازیبا بلکه زشت و نفرت باری کند؟ گوییم که ما نخست آن را روا دانستیم برای کیفر زیبا صورت که دگرگون شده، زیرا مایه اندوه و افسوس او گردد، ولی این درباره جاندار بی تکلیف روا نیست و تغییر صورتشان بیهوده است، و اگر غرضی در آن باشد که آن را نیکو سازد رواست. (پایان نقل قول)

و ظاهر سخنش از آغاز تا انجام این است که با مسخ، حقیقت آدمیت دگرگون شود و نوع دیگر گردد. و در آن اشکال است و حق این است که اگر انسان همین کالبد و نقشه محسوس است، مسخ شده، انسان نیست بلکه میمون و یا خوک

است به حقیقت و اگر امتیاز و شخصیت آدمی به روح مجرد یا ساری در بدن است، آدمیت به جا است و آدمی است به شکل جانور و از نوع انسان نوع دیگری نشده است.

و از ابی جعفر علیه السّلام روایت شده که فرقه ای که فاصله گرفتند از یهودان شنبه که میمون شدند، چون پس از آن به آبادی خود درآمدند، میمون ها خانواده های آدمی خود را شناختند، ولی آدم ها فامیل های میمون خود را نشناختند، و مردم به آن ها گفتند: «آیا ما شما را نهی نکردیم؟»

و در تفسیر امام حسن عسکری علیه السّلام است که خدا همه را میمون کرد و درب شهر بسته ماند، نه کسی از آن ها بیرون شد و نه کسی وارد شد. مردم آبادی ها این را به گوش هم رساندند و آمدند از دیوار شهر بالا رفتند و به آن ها سر کشیدند و دیدند که همه از مرد و زن میمون شدند و میان هم می لولند، و ناظران آشنایان و خویشان خود را می شناختند و به آن ها می گفتند: تو فلانی هستی، تو فلانی هستی؟ اشک از چشمش روان می شد و به سر اشاره می کرد که آری. و این دو خبر دلالت دارند که از آدمیت درنیامدند و عقل و شعورشان به جا بود، ولی نمی توانستند سخن گویند.

نیشابوری در تفسیر «كُونُواقِرَدَةًخاسِئِينَ»(1) {بوزینگانی باشید طرد شده} از مجاهد گفته: دلشان دگرگون شد و مهر خلاف خورد نه شکل شان، و آن مانند آیه «كَمَثَلِ الْحِمارِ يَحْمِلُ أَسْفاراً»(2) {همچون مَثَلِ خری است که کتاب هایی را بر پشت می کشد} است.

و دلیل آورده که انسان همین کالبد محسوس است و اگر نابود شد و به جایش شکل میمون آمد، به نابود کردن عوارضی که مایه آدم بودن است و آفریدن عوارض مخالف که مایه میمون بودن است برمی گردد. به علاوه اگر چنین چیزی را روا داریم، در امان نباشیم که هر میمون و سگی بینیم در شک باشیم که مبادا آدمی خردمند است و این مایه شک در مشاهدات است.

ص: 131

1- . بقره / 65

و پاسخ دادند که انسان، این کالبد و هیکل نیست، چون با چاقی و لاغری عوض می شود و چیزی در پس آن است که یا جسمانی است و جاری در همه بدن یا در جزئی از آن مانند دل یا مغز و یا مجرّد است، همان طوری که فلاسفه می گویند، و به هر تقدیر مانعی ندارد که آن شی باقی بماند و بدن عوض شود و این معنی مسخ است، و با این تأویل جایز است که یک فرشته که جسمش در نهایت بزرگی است در حجره پیغمبر صلی اللَّه علیه و آله وارد شود، و برای این که همان شکل و صورت آن ها عوض می شود و عقل و فهم آن ها می ماند، و می فهمند که از بدبختی گناه چه به آن ها رسیده که زشت شدند و توان سخن ندارند و حواس دیگری آدمی را دارند، و از آن درد می کشند و عذاب می چشند. سپس آیا آن میمون ها باقی ماندند یا به قدرت خدا نابود شدند، و اگر باقی ماندند، آیا این میمون های زمان ما از نژاد آن ها هستند یا نه؟ همه از نظر عقل رواست مگر این که در روایت ابن عباس آمده جز سه روز نماندند و نابود شدند. (پایان نقل قول)

مؤلف: در اخبار ما هم موافق روایت ابن عباس آمده است، چنان چه در تفسیر امام حسن عسکری علیه السّلام است که سه روز ماندند و سپس خدا بارانی و بادی بر آن ها فرستاد و آن ها را به دریا کشید و مسخ پس از سه روز نماند و آنچه به صورت آن ها بنگرید، مانند آن ها است نه خود آن ها و نه نژاد آن ها.

عبداللّه بن فضل روایت کرده که به امام صادق علیه السّلام گفتم: قول خدا عزّوجلّ «وَ لَقَدْ عَلِمْتُمُ الَّذِینَ اعْتَدَوْا مِنْکُمْ فِی السَّبْتِ فَقُلْنا لَهُمْ کُونُوا قِرَدَهً خاسِئِینَ»(1) {و کسانی از شما را که در روز شنبه [از فرمان خدا] تجاوز کردند نیک شناختید، پس ایشان را گفتیم: «بوزینگانی باشید طردشده.} فرمود: آن ها سه روز مسخ شدند و مردند و نسلی نداشتند، و میمون های امروزی مانند آن ها هستند و همچنین باشند خوک و مسوخات دیگر هر کدام امروزه یافت شوند مانند آن ها هستند و گوشتشان حلال نیست. (2)

1- . بقره / 65

2- . علل الشرایع 2 : 170

محمّد بن جهم روایت کرده که شنیدم مأمون از امام رضا علیه السّلام از آنچه مردم درباره زهره روایت کنند پرسید و این که آن زنی است که هاروت و ماروت با او فریفته شدند و آنچه درباره سهیل روایت کنند که مرد گمرکچی بوده در یمن. پس امام علیه السّلام فرمود: دروغ گویند که آن ها دو اخترند، و راستش آن ها دو جانور دریایی اند و مردم به اشتباه آن ها را دو ستاره می دانند، و خدا دشمنان خود را انوار پرتو افکن نکند و آن ها را بگذارد تا آسمان و زمین هستند باقی بمانند و مسخ شده ها بیش از سه روز نمانند تا بمیرند و نسلی نگذارند. امروزه در روی زمین مسخ شده ای نیست و آن ها را که مسوخ نامند، چون میمون و خوک و خرس و مانند آن ها، همانا مانند آن ها هستند که «غَضِبَ اللّٰهُ عَلَيْهِمْ وَ لَعَنَهُمْ»(1) {و خدا بر ایشان خشم نموده و لعنتشان کرده} به خاطر انکار یگانگی خدا و تکذیب رسولانش (الخبر).(2)

مؤلف: به این اخبار ثابت است که این حیوانات از نسل مسوخات نیستند و نه از نوع آن ها و همانا به صورت آن ها هستند. پس دانستی که مسخ، تناسخ نیست، چون روح به بدن دیگر جابجا نشده و همان شکل بدن عوض شده است، و اما تناسخ به معنی انتقال روح از بدنی به بدن دیگر جز کالبدهای مثالی، به اجماع مسلمین منتفی است. و اما اخبار شاذی که در این باره وارد است، اعتماد به ظواهر آن ها مشکل است. مانند خبری که سائل از سید مرتضی بیان کرده که به مسخ تفسیر می شود یا به بدن مثالی به این شکل چنان چه قبلاً گفتیم، و اما گفتار درباره کالبدهای مثالی در «کتاب معاد» گذشت، و اللّٰه الهادی الی الرشاد.

شارح مقاصد گفته: قول به تناسخ فی الجمله از بیشتر فلاسفه حکایت شده است، جز این که این حکایت را یک شبهه هم تأیید نکند تا چه برسد به یک دلیل. حتی با وجود آن، نصوص قطعی قرآن و سنت گویا بر خلاف آن است، برای این که معتقدین به تناسخ، معاد جسمانی را منکرند، و محشور شدن بدن ها و بهشت و دوزخ و لذات حسّی و آلام حسی را پس از مرگ منکرند و گویند که معاد، همان

1- . فتح / 6
2- . عیون اخبار الرضا 2 : 271

جدایی نفوس از بدن، و بهشت خرّمی و ابتهاج آن ها به کمالات معنوی شان، و دوزخ تعلق آن ها به بدن حیوانات دیگری است که مناسب اخلاق ناستوده آن ها است تا خواری و زبونی کشند. مثلا نفس حریص در کالبد خنزیر درآید و نفس دزد در موش و خودبین در طاووس و شرور در سگ، و در این مرحله هم به نسبت نوع و فرد درجاتی طی کند، یعنی از بدنی به بدن پایین تری در هیئت مناسب با آن درمی آید. مثلا نفس حریص از بدن خوک آغاز کند، سپس به درجات پایین تر و پایین تر می رود تا به مورچه برسد و پس از زوال این هیئت و گذراندن دوره ها، به عالم عقول پیوندد.

آن گاه تناسخی های اسلام مآب، این عقیده را با عبارات پرداختهشده و تعبیرات شیرین ترویج کنند، و برخی آیات وارده در کیفر گناهکاران را به آن تأویل کنند از روی جری شدن بر خدا و افترا که شیوه بی دینان و کافران و کسانی که پیرو آن ها هستند مانند گمراهان و گمراه کنان که شیطانالإنس هستد که به مردم عوام و کوته فکران گفته های بیهوده و فریب آور القاء کنند.

از نمونه های آنچه که گفتهاند، سخنی است که در مورد قول خداوند گفته اند که «کُلَّما نَضِجَتْ جُلُودُهُمْ بَدَّلْناهُمْ جُلُوداً غَیْرَها»(1) {هر چه پوستشان بریان گردد، پوست های دیگری بر جایش نهیم.} و «کُلَّما أَرادُوا أَنْ یَخْرُجُوا مِنْها»(2) {هر بار بخواهند از [شدت] غم، از آن بیرون روند.} یعنی از درکات دوزخ که بدن جانوران است، و همچنین قول خدا «فَهَلْ إِلی خُرُوجٍ مِنْ سَبِیلٍ»(3) {پس آیا راه بیرون شدنی [از آتش] هست.} و قول خداً تعالی «رَبَّنا أَخْرِجْنا مِنْها فَإِنْ عُدْنا فَإِنَّا ظالِمُونَ»(4) {پروردگارا، ما را از اینجا بیرون بر، پس اگر بازهم [به بدی] برگشتیم، در آن صورت ستمگر خواهیم بود.} و در قول خدا «وَ ما مِنْ دَابَّةٍ فِی الْأَرْضِ وَ لا طائِرٍ یَطِیرُ بِجَناحَیْهِ إِلاَّ أُمَمٌ أَمْثالُکُمْ ما فَرَّطْنا فِی الْکِتابِ مِنْ شَیْ ءٍ ثُمَّ إِلی رَبِّهِمْ

1- . نساء / 55
2- . حج / 22
3- . غافر / 11
4- . مؤمنون / 107

يُحْشَرُون»(1) {و هیچ جنبنده ای در زمین نیست و نه هیچ پرنده ای که با دو بال خود پرواز می کند مگر آنکه آن ها [نیز] گروه هایی مانند شما هستند، ما هیچ چیزی را در کتاب [لوح محفوظ] فروگذار نکرده ایم سپس [همه] به سوی پروردگارشان محشور خواهند گردید.} یعنی چون شما بودند در خلقت و علوم و زندگی و صنعت، و به بدن این جانوران منتقل شدند. و قول خدا «کُونُوا قِرَدَهً خاسِئِینَ»(2) {«بوزینگانی باشید طردشده.} یعنی پس از جدایی از بدن آدمی. و در قول خدا تعالی «وَ نَحْشُرُهُمْ یَوْمَ الْقِیامَهِ عَلی وُجُوهِهِمْ»(3) {و روز قیامت آن ها را کور و لال و کر، به روی چهره شان درافتاده، برخواهیم انگیخت.} یعنی به صورت جانوران سر به زیر. تا می رسند به آیه های دیگر. و هر که در کتب تفسیر و سیاق آیات اندیشد، فساد این یاوه ها بر او نهان نمی ماند.

و برخی فلاسفه جایز دانسته اند که نفوس جدا از بدن، به بعضی از اجرام آسمانی می پیوندند برای این که خود را کامل کنند. برخی گفته اند که نفوس کاملان به عالم مجرّدات پیوندند و نفوس متوسطان به عالم مُثُل معلّقه در مظاهر اجرام بالا با حفظ مراتب، و نفوس اشقیاء در این جهان ظلمانی باقی بمانند، در شکل های زشت و مناسب با مراتب شقاوت آن ها، و برخی تا ابد باقی بمانند، چون شقاوت آن ها بی نهایت است و برخی به تدریج به عالم انوار مجرّده پیوندند.

فایده سوم: نفس با نابودی بدن نابود نگردد

شارح مقاصد گفته است: نابودی بدن مایه نابودی روح که از او جداست نمی شود، خواه مجرّد باشد یا مادی و جسمی درون آن، زیرا سرپرست بودن برای بدن دلیل نیست که با او فنا شود، ولی مجرّد همین هم دلیل بر ماندن او نیست، و نیاز به دلیل دارد، و دلیل ما نصوص قرآن و سنت و اجماع امت است که از فراوانی و شهرت نیاز به ذکر ندارند. و امام در مطالب العالیه شواهد عقلی و نقلی بسیاری در

1- . انعام / 38
2- . بقره / 65
3- . اسراء / 97

این باره آورده که نقل آن ها مایه درازی سخن است، و اما فلاسفه می پندارند که فنای نفس نشدنی است.

مؤلف: سپس برخی دلیل های آن ها را بر این دعوی آورده است که ما را نیازی به ذکرشان نیست.

فایده چهارم: نفس چگونه تعقل کند و دریابد؟

در تجرید گوید: به ذات خود تعقل کند و به ابزار دریابد. شارح مقاصد گفته است: نزاعی نیست در اینکه مدرک کلیات در انسان همان نفس است. اما مدرک جزئیات، به همان جزئی بودن نزد ما، باز نفس است و نزد فلاسفه حواس هستند. آن گاه پس از بیان دلیل های دو طرف گفته است: چون دریافت امور جزئی نزد فلاسفه مشروط به پدید شدن صورت آن ها در ابزار است، پس چون نفس از بدن جدا شد و ابزار از میان رفت، دیگر مدرک امور جزئی نیست، زیرا شرطش از بین رفته است، ولی چون بنا بر نظر ما این ابزار شرط نیستند یا به این دلیل که ادراک، حصول صورت نه در نفس و نه در حواس نیست بلکه اشراقی از نفس است، و یا برای این که نقش جزئیات در نفس رواست، بلکه ظاهر قواعد اسلام این است که نفس پس از جدایی از بدن، ادراکات جزئی تازه ای دارد و از جزئیات احوال زنده ها آگاه می شود، به ویژه آنان که در دنیا با مرده آشنا بودند، از این رو زیارت قبور فایده دارد و کمک خواستن از نفوس نیکوکاران مرده ها برای نزول خیرات و دفع بدی ها رواست، زیرا نفس پس از مرگ هنوز هم با بدن و با خاکی که در آن خفته است پیوندی دارد، و وقتی فرد زنده‌ای آن خاک را دیدار کند و به نفس مرده توجه کند، میان دو نفس ارتباط و افاضه ای ایجاد می شود.

فایده پنجم: در کمالات نفس و مراتبش

در شرح مقاصد گفته است: قبلاً گذشت که واژه «قوه» هم بر مبدأ تغییر و اثربخشی و هم در مبدأ تغیّر و اثرپذیری به کار می رود. نیروی نفس به اعتبار اثرپذیری از مافوقش برای کامل کردن علوم و ادراکات، عقل نظری نامیده می شود

و به اعتبار اثربخشی آن در بدن و کامل کردن جوهر آن - گرچه باز به کامل کردن خود نفس برمی گردد، زیرا بدن ابزار تحصیل علم و عمل است - عقل عملی نامیده شود.

و مشهور این است که مراتب نفس چهار مرتبه است، زیرا یا کمال است یا آمادگی برای کمال دارد که خود یا نیرومند یا متوسط یا ضعیف است، و آن مرتبه ضعیف که صرف قابلیت نفس برای ادراک است، عقل هیولایی نام دارد که مانند هیولای اولی خود به خود از همه صورت ها که آن را شایسته استخالی است، مانند نیروی نوزاد برای نویسندگی. و درجه میانه و متوسط که آمادگی نفس برای کسب علوم نظری پس از حصول علوم بدیهی است عقل بالملکه نام دارد، چون ملکه انتقال به علوم فکری پدیدشده مانند شاگرد آمادهشده برای آموختن خط، و مردم در این مرتبه از نظر استعداد بسیار مختلف هستند و درجه نیرومند قدرت استحضار امور نظری است بی نیاز به کسب تازه، چون در خزانه نفس موجود است و نیاز به توجه دارد، مانند استاد خط در حالی که نمی نویسد که هر گاه خواهد بنویسد و آن را عقل بالفعل نامند چون به عمل نزدیک است. و کمال در شهود مطالب نظری است، چون کاتب در حال نویسندگی و آن را عقل مستفاد خوانند، یعنی از خارج و آن عقل فعال است که کمالات نفس ما را از بالقوه، بالفعل می کند و نسبت آن به ما مانند نسبت چشم به خورشید است.

و عبارات قوم اختلاف دارند در این که آنچه ذکر شد یا نام های خود آمادگی ها و کمال هستند، یا نام نفس هستند به اعتبار این حالات، یا نام نیروهایی در نفس که مبادی آن ها هستند، مثلاً یک بار می گویند عقل هیولائی آمادگی نفس برای پذیرش علوم بدیهی است، و بار دیگر آن را به نیروی آمادگی یا نیرویی که مبدأ آمادگی محض است تعبیر کنند، و بار دیگر می گویند همان نفس در آغاز فطرت است از نظر این که آماده علوم است و همچنین در مراتب دیگر.

و بسا گویند: عقل بالملکه حضور ضروریات است از این رو که رهنمای نظریات هستند. ابن سینا گفته: عقل بالملکه، صورت معقولات نخست است که به

دنبال آن نیروی کسب جز آن ها است، مانند تابش برای دیده ها و عقل مستفاد، معقولات کسب شده حاضر است.

و در کتاب مبدأ و معاد گفته است: عقل بالفعل و عقل مستفاد در ذات خود یکی باشند و اختلاف آن ها اعتباری است، زیرا از جهت تحصیلش برای نظریات، عقل بالفعل است و از جهت حصول و حضور مطالب، عقل مستفاد است و بسا گفته اند: از جهت قیاس به ذاتش، عقل بالفعل و از جهت قیاس به فاعلش عقل مستفاد است.

و نیز اختلاف دارند که افکار ممکنه برای نفس، باید پیوسته در آن حاضر باشند و اصلاً از آن غایب نشود تا عقل مستفاد باشد تا این که گفته اند: آن، آخرین مراتب بشریت و آغاز منازل فرشته بودن است و تا نفس به بدن تعلّق دارد، وجود آن نشدنی یا بسیار دور است، یا عقل مستفاد مجرّد حضور مسائل است در نفس، تا آنجا که در وجود خود بر عقل بالفعل مقدم است، نظیر آنچه که امام رازی گفته است. و اگر چه به حسب شرف هدف و رئیس مطلق همان است و همه قوای انسانی و حیوانی و نباتی در خدمت آن هستند، و بر کسی پوشیده نیست و این با اتفاق آن ها در حصر مراتب به چهار مرتبه مناسب تر است. آری حضور همه مسائل به طور همیشه کمال مرتبه عقل مستفاد است.

سپس گفته: عقل عملی نیرویی است که آدمی با آن بر صنعت و تصرف در ماده توانا می شود، مانند چوب که مایه کار نجار است، و با این نیرو است که آدمی مصالح زندگی را که باید انجام دهد از مفاسدی که باید از آن دوری کند تشخیص می دهد و خلاصه این نیرو مبدأ حرکت بدن آدمی است به جزئیات کارها طبق نظریاتی که صلاحیت آن ها را تشخیص دهند، و آن را اتصالی است با نیروی پذیرفت (نزوعیه) و از آن خنده و شرم و گریه و تاثرات دیگر به وجود می آید، و پیوستی دارد با حواس باطنه که آن ها را برای استخراج مصلحت و هنر به کار برد، و پیوستی دارد با نیروی علوم نظری از نظر به کار بردن اختیار و انگیزش آراء جزئیه مستند به آراء کلیه که از مقدمات بدیهی یا آزمایشی یا مشهور یا ظنی به دست آورده و قوّه نظریه روی آن ها قضاوت می کند. مثلا از این که گوییم بخشش

درهم نیکو است و سزاوار است که کار نیکو کنیم، استنباط کند که باید بخشش درهم را انجام دهیم و آن گاه قضاوت کند که درهم را باید به مستحقش داد، و این مقدمات شوق و اراده به این بخشش برانگیزند، و نیروی حرکت اقدام به دادن آن به مستحق نماید.

سپس گفته: کمال قوه نظریه شناخت اعیان موجودات و احوال و احکام آن ها است به طوری که در واقع وجود دارد تا آنجا که در توان آدمی است، و آن را حکمت نظریه نامیده اند، و کمال قوّه عملیه قیام به انجام کارها است، چنان چه شایسته و بایسته است، یعنی عقل پسند به اندازه توان آدمی، و آن حکمت عملی نامیده شده است. و حکمت را به طور عموم تعریف کردند که خروج نفس از قوه به عمل است در کمالی که برایش ممکن از نظر علم و عمل است، جز این که چون اختلاف در این مورد بسیار و بیهوده گویی و گمراهی درباره کمال فراوان است، و هم درباره واقعیت موجودات، چنان چه شاید، باید در حکمت پیروی از کسی که دارای معجزه خیره کننده است نمود که از طرف خدا تعالی رهبری شده است. و حکمت حقیقی همان شریعت است، ولی نه فقط همان احکام عملیه، بلکه به معنی شناخت نفس و سود و زیانش و عمل به آن به روش اهل تحقیق که اشاره شده است به آن در قول خدا «وَ مَنْ یُؤْتَ الْحِکْمَةَ فَقَدْ أُوتِیَ خَیْراً کَثِیراً» (1) {و به هر کس حکمت داده شود، به یقین، خیری فراوان داده شده است. }و آن فقه است و فقه نام علم و عمل هر دو است.

و حکمت، به تفسیر شناخت همه چیز چنان چه هست، به دو دسته نظری و عملی تقسیم شده است، زیرا اگر دانستن اصولی است که در توان و اختیار ما است، حکمت عملی است و هدفش کار و خیرخواهی است، وگرنه نظری است و هدفش دریافت حقیقت، و هر کدام در نظر ابتدایی سه بخش هستند، نظری: الهی، ریاضی، طبیعی، و عملی: علم اخلاق علم تدبیر خانواده، علم سیاست مدنی، زیرا اگر موضوع در حکمت نظری، علم به احوال موجودات است از آن حیث که در تصور و

1- . بقره / 269

هستی به ماده تعلق دارند، علم طبیعی است. و اگر مادی است در هستی خارجی نه در تصور، ریاضی است، چون بررسی خط و سطح و جز آن که در وجود مادی است نه در تصور، و اگر در تصور و وجود مادّی نیست، علم الهی است و آن را علم أعلی و علم ما بعد الطبیعه نامند، چون بررسی واجب و مجرّدات و آنچه به آن وابسته است.

و حکمت عملی اگر وابسته به نظم حال فرد و پرورش نفس است، حکمت اخلاقی است، و اگر راجع به نظر زندگی مشترک انسان است، حکمت منزلی و عامی است و اگر راجع به نظم زندگی عمومی است، حکمت سیاسی و مدنی است.

سپس گفته: آدمی را نیروی شهوت است که جلب سود کند و رفع زیان از خوراک و نوشاک و جز آن و آن را قوه بهیمیه و نفس اماره نامند. و نیروی خشم که سرچشمه قهرمانی و شوق به جاه و مقام است و آن را سبعیه و نفس لوّامه نامند. و نیروی نطقیه که سرچشمه ادراک حقایق و شوق به اندیشه در انجام است تا مصالح و مفاسد را تشخیص دهد. و چون جنبش اولی معتدل و آراسته شود، عفت باشد، و آن به کار بردن بهیمیه است به مصلحت اندیشی خرد تا از چنگ هوس رها گردد و کامجویی ها او را به خدمت نگیرد، و دو طرف دارد؛ یکی افراط که ولنگاری و هرزگی است و دیگری تفریط که خمود و کناره گیری از مورد جایز عقل و شرع در کامیابی است.

و از اعتدال جنبش سبعیه، شجاعت برآید که اقدام در کارها در فرمان خرد باشد و با اندیشه و آرامش نه از روی پریشانی و ارتکاب هراس و دلهره و خطر، و آن را هم دو طرف است از افراط که تهوّر است و اقدام ناشایست و تفریط که ترس و حذر بیجا است.

و از اعتدال نیروی نطق و دریافت، که شناخت حقیقت است همان گونه که هست به اندازه توان، حکمت برآید و طرف افراطش جربزه و تشکیک تا آنجا که شایسته نیست است و طرف تفریطش غباوه و بلادت و ترک اندیشه در کسب دانش، و اخلاق میانه در هر کدام فضائلند و دو طرف افراط و تفریط رذائل، و چون فضائل فراهم شوند و به هم آمیزند حالت مناسبی برآید که عدالت است و اصول

فضائل اخلاقی عفت، شجاعت، حکمت و عدالت است، و هر کدام را چند تیره و دنباله است که در کتب اخلاق ذکر شدند و شش رذیله همچنین باشند. (پایان نقل قول)

تتمیم: در خواص نفس انسانی

رازی در «المطالب العالیه» گوید: خواص نفس انسانی بسیار هستند و ما ده مورد از آن ها را ذکر می کنیم.

بخش یکم، نطق:

از خواص آن نطق و دریافت است و در آن بحث هایی است:

1) اگر آدمی تنها باشد و جز موجودات طبیعی با او نباشد، نابود شود یا زندگی بدی دارد، چون نیاز به بیش از آنچه که خود به خود در طبیعت است دارد. مانند خوراک معمولی، زیرا خوراک موجود خود به خود و جامه چنین با آدمی ناساز است و باید آن را تغییر دهد. و آدمی نیاز به چند صنعت دارد تا کار زندگی اش منظم گردد و یک بدن نتواند همه را انجام دهد و باید همکاری کند تا این برای آن نان بپزد و این برای آن ببافد. و انسان نیازمند است که یکدیگر را بشناسند که شریک زندگی هم هستند و نیاز به یک علامت وضعی دارد که چند قسم است و اصلح و اشرف همه سخن است و سبب شرف او است.

چون بدن آدمی کامل نیست، جز با دل که مرکز حرارت غریزیه است، و باید پی در پی نسیم خنکی به آن رسد تا معتدل بماند و نسوزد. و ابزاری در بدن او آفریده شده که می تواند نسیم خنک به دل رساند و چون لحظه ای باقی بماند، گرم و فاسد شود و باید آن را بیرون آورد. و خداوند نفسی که بیرون آید را سبب پدید شدن صدا نموده است، و تولیدش به این وسیله آسان است و آن در مخارج تقطیع شود و حروف خاصی پدید کند، و از ترکیب حروف به این روش، واژه ها ساخته شود، و هر یک را برای معنی خاصی وضع کردند و فهماندن مقاصد از این راه بی نهایت آسان شده برای این که پدید کردن آن بسیار آسان است و ساختن

واژه های بسیار برای معانی بسیار هم خوب آسان است و هنگام نیاز به وجود آید و با رفع نیاز از میان برود و بار بر دوش نباشد چون آواز نمی ماند.

بخش دوم از طرق تعریف، اشاره است و گفتار، که گفتار به چند وجه برتر از اشاره است.

یکم: اشاره، مخصوص موجود حاضر و دیدنی است، ولی گفتار شامل معدوم و اشاره ناپذیر و اشاره پذیر هم می شود.

دوم: اشاره حرکت پلک است به یک سمت معین و اشاره یک نوع یا دو نوع است و سبب تعریف هر چیزی نمی شود، به خلاف گفتن که آواز حروف بسیط و مرکب بسیار دارد.

سوم: چون به چیزی اشاره شود که ذاتی و اوصاف بسیاری دارد، می توان فهمید که مقصود همان ذات است یا فلان وصف یا وصف دوم یا سوم یا چهارم یا همه، ولی گفتار هر یک از این احوال را تشخیص دهد.

بخش سوم: نوشتن است، و البته آن کار دشواری است و با این حال پیرو گفتار است، زیرا اگر بخواهیم برای هر معنای بسیط و مرکب نقشی بسازیم، نیاز به نقش های نامتناهی داریم و آن امری نشدنی است، و از این رو تدبیر لطیفی کردند و در برابر هر یک از حروف گفتار نقشی آوردند از بسیط و مرکب و از این راه نوشتن آسان شده است، ولی نوشتن فرع بر گفتن شده است، ولی در آن سود بزرگی است، زیرا خرد یک آدمی نمی تواند علوم بسیار را استنباط کند و چون یکی مقداری دانش فهمید و آن را نوشت، آدمی دیگر آید و بر نوشته او آگاه شود و به استنباط او بیفزاید و به کمک نوشتن دانش بسیاری پدید آید. و از این جهت امام معصوم علیه السّلام فرمود: دانش را با نوشتن مقید سازید.

و این شرح حقیقت نطق و اشاره و نوشتن است.

2) از آنچه که به اینجا متعلق است، قول مشهور در تعریف انسان است که حیوان ناطق است (جانداری گویا). برخی گفته اند که این تعریف درست نیست، چون برخی حیوانات دیگر هم ناطق هستند و بسا آدمی که گنگ است. و چنین جواب داده شده که منظور از آن، نطق عقلی است و تفسیری از نطق عقلی نشده

است. ما گوییم حیوان دو نوع است؛ یکی آن که چون چیزی بفهمد، نتواند به دیگری بفهماند، گرچه حال خودش باشد، مانند بهائم و غیر آن، ولی آدمی چون در خود حال خاصی دریابد می تواند به دیگری آن را بفهماند، و ناطقی که جزء و فصل تعریف انسان است این معنا است، نه گفتار زبان. آری گفتار به زبان کامل ترین راه فهماندن به دیگران است و از این رو آن را نمونهی آن قدرت عقلی دانسته اند و با این تقریر آن اعتراض وارد نیست، و اللّٰه اعلم بالصّواب.

3) برای این الفاظ و کلمه ها نام های بسیاری است:

الف) لفظ: و در آن دو توجیه است یکم این که این کلمه ها زاییده بیرون انداختن هوا از نای است و لفظ به معنی پرت کردن است و سبب حدوث این اصوات پرت کردن هوا است و لاجرم آن را لفظ گویند. دوم این که آن معانی در دل گوینده است که به وسیله کلمات از داخل به بیرون پرت می شوند و معلوم می شوند.

ب) کلام: که از «کلم» مشتق شده است وبه معنی زخم زدن است و وجهش این است که کلمات در انسان اثر بخشند، با شنیدن بر جسم و با فهمیدن بر عقل اثر می گذارند.

ج) عبارت: که از عبور و گذر کردن است، و دو وجه دارد؛ اول آنکه نفس سخن از دهان گوینده گذر کرده است و دوّم این که معنا از گوینده به شنونده گذر کرده است.

د) قول: که معنی قوت و شدت دارد و شکی ندارد که گفتن قوّت دارد، یا به سبب این که بیرون می آید و یا به سبب این که بر گوش و خرد شنونده اثر می بخشد.

نوع دوم از خواص آدمی، نیروی درآوردن هنرهای شگفت آور است و آن مبدا و ابزاری دارد، سرچشمه آن خیال است که می تواند صورت ها را ترکیب بندد و نقشه کشد و ابزارش دو دست است، و حکیم ارسطو آن ها را ابزار مباح نامیده است و این لفظ را در علم تشریح بیاوریم ان شاء اللّٰه. و این هنرمندی بسا در جانوران دیگر هم باشد، چون زنبور عسل که خانه های شش گوش سازد، ولی کار او از خردمندی نیست، بلکه از الهام و تسخیر خدا است، و از این رو اختلاف و تنوّع

ندارد. شیخ چنین گفته است، ولی به حرکت فلک نقض می شود و برای این بحث فصلی جدا و با بررسی کامل آوردیم.

نوع سوم از خواص آدمی، رویدادهای نفسانی گوناگون هستند و چند بخش دارند.

اول: وقتی چیزی ببیند و سببش را نداند، حالت مخصوصی یابد که آن را تعجب و شگفتی نامند.

دوم: چون به چیز خوشایندی برخورد کند، حالتی مخصوص یابد که به دنبالش احوال بدنی آید که کشش عضلات چهره و آواز ویژه ای است و آن خنده است، و اگر آن را ناخوشایند و آزاردهنده بیابد غمگین شود و خون دلش در درون فشارد و مغزش به هم فشرده شود و از آن قطره های آبی فروریزد که از چشم بیرون می آید و آن گریه است.

سوّم: این که چون آدمی بفهمد دیگری او را زشت کار داند، حالتی در او به نام خجالت پدید شود.

چهارم: این که در برابر کار زشت حالتی به نام شرم پیدا می کند، و خلاصه بررسی کامل احوال وجدانی در باب چگونگی های نفسانی است.

نوع چهارم از خواصّ آدمی حکم به خوبی و بدی اشیاء است، یا به حکم صریح عقل بنا بر نظر کسی که به آن معتقد است، یا برای مصلحت بینی اجتماع بشری، ولی جانداران دیگر اگر کاری نکنند، مثلا چنان چه شیر پرستار خود را ندرد یک عاطفه انسانی نیست، بلکه مهر به سود خود است و به این سبب آنکه پرستاری اش کند و خوراکش دهد را نمی درد.

نوع پنجم: از خواص انسان یادآوری امور گذشته است، و گفته اند که جانداران دیگر آن را ندارند و جزم و داشتن به آن که آیا آن را دارند یا نه، مشکل است.

نوع ششم: اندیشه و کاوش درونی است و اندیشه دو جور است؛ یکم: اندیشه و تفکر در مورد چیزی تا آن را بشناسد و این اندیشه درباره گذشته و آینده و اکنون ممکن است. و دوم در کیفیت آفریدن چیزی است و آن در واجب و ممتنع نشدنی

است و درباره ممکن شاید، ولی درباره ممکن گذشته و کنونی نتواند بود و تنها در ممکن آینده می تواند باشد، که چون در توان خود بیند اراده قطعی به آن نماید و پیرو آن نیرو و قدرت او به کار افتند، و آیا در جانداران دیگر هم این جریان ارادی است، مشهور منکر آن هستند و جای گفتگو است، زیرا آن ها هم به لذایذ خود رغبت دارند و از چیزهای که برایشان دردآور است نفرت دارند، و باید بفهمند که هر امر کامبخش و لذیذی، مطلوب و هر امر دردناکی مکروه است و جواب داده شده اند که درک آن ها شخصی است و درباره همان است که نزد آن ها حاضر است و شعور کلّی ندارند. و قضاوت در این امور غیب گویی است و جز خدای علی علیم آن ها را نداند و اللَّه أعلم.

فصل بیست و دوم: در بیان این که لذات عقلی اشرف و اکمل از لذات حسّی هستند.

بدان که طبع عوام این است که اقوی لذّت و کامل ترین سعادت در خوردن و لذت جنسی است و از این رو بیشتر مردم، خدا را جز برای خوراک های خوشمزه آخرت و حوریان بهشت نپرستند و این عقیده نزد اهل حکمت و مرتاضان مردود است به چند وجه:

1) اگر چنین باشد، باید حیوان اشرف از انسان باشد که در این لذت خوراک و شهوت از او جلوتر است؛ شتر از انسان بیشتر می خورد و روباه از او چیره تر باشد و گنجشک شهوانی تر از انسان است، پس باید این ها اشرف از بشر باشند و بدیهی است که چنین نیست و باید دانست سعادت انسان در این ها نیست.

2) هر چه سعادت بخش است، باید هر چه بیشتر شود سعادت کامل تر گردد و اگر خوردن و شهوترانی مایه سعادت بودند، باید هر چه آدمی از آن ها بیشتر بهره برد کامل تر و سعادتمندتر و برتر باشد ولی چنین نیست، زیرا کسی که خود را وقف خوردن و نوشیدن و شهوت می کند، از چارپایان باشد و پست و زبون به شمار رود، و همه این ها هم دلیل هستند که نیاز برآوردن در این امور سعادت و کمال نیست و رفع نیاز و آفت است.

ص: 145

3) همه جانوران در لذت خوردن و نوشیدن شریک آدمی هستند و همان طور که انسان از خوردن شکر لذت می برد، سوسک هم از خوردن سرگین لذت برد و اگر این لذت جسمانی سعادت کبرای آدمی باشد، نباید برتر از چنین جانوران پستی بود، بلکه اضافه بر آن می گوییم که اگر سعادت انسان به لذت خوردن و خواب است، باید انسان پست تر از جانور باشد و چنین نیست. چون که جانوران پست در لذت حسی شریک انسان هستند و معارض ندارند، ولی انسان در لذت بدن خود دچار عقل است که معارض او و پابند او و لذت شکن او است و اگر سعادت به این لذت های پست است، در جانوران از بهائم و درنده کامل تر و بی مانع تر است، ولی در انسان معارض عقل دارند که آن ها را به کامش تلخ کند. پس باید انسان پست تر از جانور باشد و چون این نادرست است، بالبدیهه ثابت است که این لذات پست مایه خرّمی و سعادت نیستند.

4) این لذات بدنی پست وقتی بررسی شوند در حقیقت لذت نباشند، بلکه دفع درد هستند، چون انسان هر چه گرسنه تر باشد از خوردن لذت بیشتر برد و هر چه درد گرسنگی کم باشد، لذت خوردن کم است و نیز چون انسان مدتی بی زن ماند و منی فراوان در او جمع شد، خارش و سنگینی دچار جایگاه منیاش شوند و هر چه این آزارها بیش باشند، لذت ریختن منی بیش است و لذت جماع کسی که مدت ها از آن دور بوده، بیش از کسی است که تازه از آن بریده است. و ثابت شد که این احوالی که لذت جسمی دانند، در حقیقت دفع درد و الم باشند و همچنین لذت پوشیدن جامه که همان دفع آزار گرما و سرما است. و چون این لذت ها جز دفع درد نباشند، سعادت نیستند، زیرا حال فقدان شان درد است و حال وجودشان بی دردی، که این عدم حاصل عدم اصلی است و سعادت و کمال نیست.

5) انسان در خوردن و نوشیدن و جماع و آزار دیگران با جانوران شریک است و امتیازش به آدمیت است و آن مانع کمال این حالات است و باعث کاستی و کمی آن ها، و اگر این احوال خود سعادت هستند باید آدمیت کاستی و بدبختی و پستی باشد و قضاوت بدیهه مخالف آن است چراکه مقدمه فساد دارد.

ص: 146

6) می دانیم که علم قطعی حاصل شده که خرّمی و خوشی فرشته ها از خرّمی الاغ و خوشی او و از خرّمی کرم ها و مگس ها و جانوران دیگر و حشرات کامل تر و شریف تر است. و نزاعی نیست که فرشته ها از این لذت های تنی ندارند و اگر بالاترین سعادت جز این ها نباشند، باید جانوران پست حالشان برتر و درجه شان از فرشته های مقرّب کامل تر باشد، در حالی که چنین نیست. و با نظری بالاتر و والاتر گوییم که برای کمال و جلال و شرف و عزت واجب الوجود، نسبتی به احوال دیگران نیست، با این که این لذات حسّی برایش نشدنی هستند. و ثابت شد که کمال و شرف بدون این لذت های حسی حاصل شوند. اگر گویند کمال خدا به خدایی است که در حق خلق نشدنی است، گوییم البته خدایی برای خلق نشدنی است

ولی پیامبر صلی اللَّه علیه و آله فرمود: اخلاقی خدایی جویید. و فلاسفه گفته اند: حقیقت فلسفه تشبه به خدا به اندازه توان بشری است، و باید معنی این تخلّق و تشبّه را فهمید و معلوم است که معنایی ندارند جز کم کردن نیازمندی های جسم و افزودن خیرات و حسنات و نه بهره بردن زیاد از لذات و شهوات.

7) همانا که گویند سعادت انسان در خوش خوردن و خوش پوشیدن و آسایش جسمانی است وقتی مردی را ببینند که از آن ها کناره کرده و به روزه سر برده و به همان گیاه زمین بسنده کرده است، به او معتقد می شوند و می پندارند که او، انسان نیست و از جنس فرشته است و خود را نسبت به او بدبخت و رذل شمارند. و چون مردی را ببینند غرق لذت و شهوت و خوردن و زنبارگی و روگردان از دانش و زهد و عبادت است، درباره او به جانوری و رسوایی و بدبختی قضاوت کنند.

و اگر این گونه تصور نمی کردند که پرداختن به این کامیابی های جسم کاستی و پستی است و عدم توجه به آن ها کمال و خوشبختی است، چنان نبود که گفتیم، و باید فرد روگردان از این لذّت ها را رسوا و بدبخت و فرد شیفته به آن ها را کامل و خوشبخت بدانند، در حالی که چنین نیست.

8) هر چه خود به خود کمال و سعادت است نباید از اظهارش شرم داشت، بلکه باید آشکار به آن افتخار کرد و بالید. و ما می دانیم که هیچ خردمندی به پرخوردن و پر جماع کردن و صرف همه وقتش در این کارها افتخار نکند و به آن

نبالد. خردمند جز در تنهایی نمی تواند جماع کند و در حضور مردم هیچ خردمندی به خود اجازه چنین کاری نمی دهد، و این دلیل است که در خرد مردم این امر جا افتاده که کار پست و زشتی است و باید از دیده ها نهان باشد. و نیز شیوه نابخردان است که با واژه های راجع به عمل جنسی به هم دشنام می دهند و این دلیل پستی و زشتی آن است. اگر کسی در حضور مردم گزارش وضع جماع دیگری را که حاضر در جمعی است بدهد، گرچه با زن حلال خود باشد، شرمگین می شود و از گوینده آزار می کشد، و همه این ها دلیل است که این کار کمال و سعادت نیست بلکه کار بیهوده و زشتی است.

9) هر اسب و الاغ که پرخورتر و پر آزارتر و تربیت ناپذیرتر است، بهایش کمتر است و برعکس که باشد بهایش بیشتر است. چون اسبی که در پیش و پس و دویدن پرورش پذیر است با بهای بالا خریده شود و برعکسش یابو است و بار بر آن می نهند و با الاغ برابر است و بهای کمی دارد. و چون جانداران بی خرد را خوردن و نوشیدن و عمل جنسی فضلی نیست، بلکه کم بودن و پذیرش پرورش فضل است و خوش خدمتی به مولا. پس درباره حیوان ناطق چگونه فکر می کنی.

10) سکنه اطراف شام که عقل و معرفت و اخلاق کامل ندارند، در نهایت پستی و زبونی اند. ندانی که مردم اقلیم هفتم به نام صقالبه چون از معارف حقیقه و اخلاق فاضله کم بهره اند، مردم آن ها را پست و زبون دانند، ولی سکنه وسط معموره که به معارف حقیقیه و اخلاق فاضله دست یافتند، هر کسی اعتراف دارد که افضل و اکمل طوائف بشر هستند؟ و این دلیل است که فضل انسان تنها به علوم حقیقی و اخلاق فاضله است نه به خوردن و نوشیدن و غیره.

باب چهل و سوم : آفریدن ارواح پیش از اجساد، علت تعلقشان به بدن و برخی حالات ارواح همچون الفت گرفتن، کناره جویی، دوستی و احوال دیگر

روایات:

1. بصائر الدرجات: مردی نزد امیرالمؤمنین علیه السّلام آمد و گفت: یا امیرالمؤمنین! به راستی من تو را دوست دارم. فرمود: دروغ می گویی. آن مرد گفت: سبحان اللّه! گویا دل مرا می دانی. علی علیه السّلام فرمود: همانا خدا ارواح را دو هزار سال پیش از اجساد آفرید، و آن ها را در بر ما عرضه کرد، تو در آن موقع کجا بودی که من تو را ندیدم؟(1)

2. بصائر الدرجات: عماره گوید که نزد امیرالمؤمنین علیه السّلام نشسته بودم و مردی آمد و بر او سلام داد. سپس گفت: ای امیرالمؤمنین! به خدا قسم که شما را دوست دارم. پس امام از او پرسشی کرد و به او فرمود، همانا ارواح دو هزار سال پیش از بدن ها آفریده شدند، و در هوا جا داده شدند و هر کدام که در آنجا با یکدیگر آشنا شدند در اینجا هم با یکدیگر آشنا باشند، و هر کدام ناشناس ماندند از هم جدا باشند و روح من ناشناس روح تو است.(2)

3. بصائر الدرجات: مردی نزد امیرالمؤمنین علیه السّلام آمد و سه بار گفت: البته به خدا من تو را دوست دارم. و علی علیه السّلام فرمود: به خدا مرا دوست نداری. آن مرد خشم کرد و گفت: گویا از دلم به من گزارش می دهی؟ علی علیه

1- . بصائر الدرجات: 87

2- . بصائر الدرجات: 88

السّلام فرمود: نه، ولی خدا ارواح را دو هزار سال پیش از بدن ها آفریده و من روح تو را در آن ها ندیدم.(1)

4. کشی: رسول خدا صلی اللَّه علیه و آله فرمود: خدا ارواح را ده هزار سال پیش از بدن ها آفریده و در هوا جای داده و هر کدام از آن ها در آنجا به هم آشنا شدند، در اینجا به هم الفت گیرند و هر کدام آنجا ناآشنا ماندند، اینجا از هم جدا شوند.

مؤلف: نمونه این اخبار را هم در «باب گزارش امیرالمؤمنین علیه السّلام به شهادت خود» آوردم و هم در باب این که ائمه مردم را به ایمان و نفاق شناسند، و در «باب آنانند نشانه شناسان.»

5. بصائر الدرجات: امیرالمؤمنین علیه السّلام فرمود: همانا خدا تبارک و تعالی ارواح را دو هزار سال پیش از بدن ها آفرید و چون آن ها را با بدن جفت کند، میان دو چشمان شان نوشته است مؤمن یا کافر: و هر چه به آن گرفتارند، و هر چه بدرفتاری و خوش رفتاری کنند، گرچه به اندازه گوش موش باشد. سپس آن را در قرآن به پیغمبرش صلی اللَّه علیه و آله نازل کرد و فرمود «إِنَّ فِی ذلِکَ لَآیاتٍ لِلْمُتَوَسِّمِینَ»(2) {به یقین، در این [کیفر] برای هوشیاران عبرت هاست.} رسول خدا صلی اللَّه علیه و آله نشانه شناس بود و پس از او من هستم، و امامان از نسل من هم، نشانه شناسند.(3)

در تفسیر فرات به سندی مانند آن از امام باقر آمده است.(4)

6. علل الشرایع: عبداللّه بن فضل هاشمی از امام صادق علیه السّلام پرسید: برای چه خدا ارواح را در بدن ها نهاد پس از آنکه در ملکوت اعلی بالاترین جا را داشتند؟ فرمود: همانا خدا تبارک و تعالی دانست که ارواح با آن شرف و والایی اگر به حال خود گزارده شوند، بیشتر آن ها به دعوی پروردگاری گرایند در برابر خدا

1- . بصائر الدرجات: 88
2- . حجر / 75
3- . بصائر الدرجات: 356

4- . تفسير فرات: 81

عزّوجلّ، و آن ها را در بدن هایی که در آغاز تقدیر برایشان مقدر کرده بود نهاد به خیرخواهی و مهربانی به آن ها، و آن ها را به هم نیازمند کرد و به هم پیوسته کرد، و به هم برتری داد و مقام برخی را بالاتر نمود، و برخی را وابسته برخی کرد، و رسولان خود را به سوی آن ها فرستاد، و حجج خود را برای آن ها قرار داد تا مژده بخش و بیم دهنده باشند و آن ها رابه انواع بندگی و تواضع معبود خود وادارند، و کیفرهای دنیا و کیفرهای آخرت را در نزد آن ها نهاده و ثواب های دنیا و ثواب های آخرت را قرار داده تا آن ها را به نیکی تشویق کند و از بدی برکنار سازد، و آنان را به طلب روزی زبون کند تا بدانند پرورده و بنده و آفریده اند، و رو به عبادتش آرند و سزاوار نعمت ابدی و بهشت جاویدان گردند و از گرایش به آنچه برایشان نسزد، آسوده مانند.

سپس امام علیه السّلام فرمود: ای پسر فضل! به راستی خدا تبارک و تعالی خیرخواه تر است برای بندگانش از خودشان. نبینی که همه در مقام برتری بر دیگرانند تا آنجا که برخی به دعوی خدایی گرایند، و برخی به حق به دعوی پیغمبری برآیند یا امامت به ناحق، با همه کاستی و درماندگی و ناتوانی و خواری و بینوایی و دردها و مرگ و میرها که دنبال هم بر آن ها آیند و همه را سرکوب کنند. ای پسر فضل! به راستی خدا تبارک و تعالی با بنده هایش جز کار بهتر نکند و هیچ به مردم ستم نکند، بلکه مردم هستند که به هم ستم کنند. «لا یَظْلِمُ النَّاسَ شَیْئاً وَ لکِنَّ النَّاسَ أَنْفُسَهُمْ یَظْلِمُونَ»(1) {خدا به هیچ وجه به مردم ستم نمی کند، لیکن مردم خود بر خویشتن ستم می کنند. }(2)

توضیح: در قاموس آمده است که «نزع الی اهله و نزاعا و نزاعه و نُزوع» یعنی به دیدار خانواده خود مشتاق شد. و در مصباح آمده است که «نزع الی الشی» یعنی به سوی آن شتافت. و «مناوبه علیهم» به معنی فرود آمدن گرفتاری و مصیبت ها یکی بعد از دیگری یا به معنی مجازات کردن آن ها با آن است. و در قاموس گفته است: «نوب» به معنی فرود آمدن امر است، مانند کلمه نوبه و «نوبه»

ص: 151

1- . یونس / 44
2- . علل الشرایع 1 : 15-16

به معنای دوله است و «ناوبه» یعنی او را مجازات کرد و همچنین احتمال دارد که اصل کلمه منادبه (با دال) و از باب ندبه و نوحه و گریه و زاری باشد.

7. اختصاص: اصبغ بن نباته گوید که به همراه امیرالمؤمنین علیه السّلام بودم و مردی نزد او آمد و بر او سلام داد و گفت: یا امیرالمؤمنین! همانا به خدا قسم که در راه خدا دوستت دارم، و در نهان نیز دوست دارم تو را همان گونه که در آشکار تو را دوست دارم، و به ولایت تو در نهانی خدا را دیندارم، چنان چه در آشکار. چوبی در دست امیرالمؤمنین علیه السّلام بود و سر فرو داشت و مدتی آن را به زمین کوبید. سپس سر به سوی او برآورد و فرمود: همانا رسول خدا صلی اللّٰه علیه و آله هزار حدیثم گفت که هر حدیثی هزار باب داشت و این که ارواح مؤمنان در هوا به هم برخورند و هم را بیازمایند و همدیگر را بشناسند، هر کدام به هم آشنا شدند الفت گیرند به هم و هر کدام ناشناس شدند، جدا شدند از هم. و به حق خدا تو دروغ گویی و من چهره تو را در چهره های آشنا نشناسم و نه نامت را در نام ها.

و آن گاه مرد دیگری بر او وارد شد و همان دعوی را کرد و گفت: یا امیرالمؤمنین! همانا به خدا قسم که در راه خدا دوستت دارم، و در نهان نیز دوست دارم تو را چنان چه در آشکار. دوباره آن حضرت چوب خود را به زمین زد و سر برآورد و به او فرمود: راست گفتی، البته که سرشت ما گنجینه است و خدا پیمانش را در پشت آدم گرفته و کسی از آن بیرون نرفته و دیگری در آن وارد نشده. برو از فقر جامه ای برای خود بساز که من از رسول خدا صلی اللّٰه علیه و آله شنیدم که می فرمود: ای علی بن ابی طالب! به خدا درویشی و مستمندی شتابان تر است به دوستان ما از سیلاب به رودخانه.(1)

توضیح: در نهایه آمده است که «شاممت فلانا»، یعنی هرگاه نزدیک کسی شد و او را با آزمایش و کشف بشناسد و این کلمه از باب مفاعله و ریشه آن «شمّ» است، گویا تو بو می کنی آنچه را نزد اوست و او بو می کند آنچه را نزد توست و هرکدام به مقتضای خود عمل می کنند. در نهایه است که در حدیث علی آمده: «من

1- . اختصاص: 311

احبنا أهل البیت فلیعد للفقر جلبابا» و «جلباب» به معنی پیراهن یا جامه گشاد و دراز است و گفته می شود مانند روسری است که زن به وسیله آن سر و کمر و سینه خود را با آن می پوشاند و جمع آن «جلابیب» است و برای کنایه از صبر از آن استفاده می شود، زیرا صبر، فقر را می پوشاند، همچنان که جلباب بدن را می پوشاند. و گفته می شود به این دلیل از آن کنایه می شود به خاطر این که فقر به همراه دارد یا این که باید لباس فقیرانه بپوشد و و این حال، او هست و این عمومیت و شمولیت دارد زیرا غناء و ثروتمندی برای اهل دنیا می باشد.

یعنی هر که ما را دوست دارد، باید آماده زهد باشد در دنیا و به نداری و نیستی شکیبا باشد. و منظور این است که دوستی دنیا و دوستی اهل بیت با هم جمع نشوند.

8. علل الشرایع: محمّد بن علی، در علّت آفریدن ارواح پیش از ابدان به دو هزار سال گفته است که مقصود، آفریدن آن ها دو هزار سال پیش از آدم است.

9. کتاب محمّد بن مثنی: امام صادق علیه السّلام فرمود: ارواح لشکرهای آماده اند، هر کدام نزد خدا به هم آشنا شدند در زمین به هم الفت گیرند و هر کدام نزد خدا ناشناس هم بودند، در زمین از هم جدا شوند.

10. کافی: امام باقر علیه السّلام می فرمود: البته خدا پیمان از شیعیان ما برای ولایت ما در ذر گرفته، روزی که از ذر اعتراف گرفت به ربوبیت خود و نبوت محمّد صلی اللّٰه علیه و آله، و خدا امّت محمّد را در برابرش عرضه کرد در سرشت و همه سایه ای بودند، و آن ها را از گل آدم آفرید و ارواح شیعه ما را دو هزار سال پیش از بدن هایشان آفرید و به او عرضه کرد و رسول خدا صلی اللّٰه علیه و آله آنان را شناخت و به علی معرفی کرد، و ما هم از لحن گفتار آن ها را می شناسیم.(1)

توضیح: در خاک یعنی هنگامی که پیامبر صلی اللّٰه علیه و آله در خاک بود یا امت او یا هر دو با هم و آن ظاهرتر است. و مراد قبل از خلق بدن است، و عرضه کرد ایشان را بر او، یعنی بر خدا یا بر پیامبر، «در لحن گفتار» اشاره است به

1- . كافى 1 : 437

قول خدا تعالی «وَ لَتَعْرِفَنَّهُمْ فِی لَحْنِ الْقَوْلِ»(1) {و از آهنگ سخن به [حال] آنان پی خواهی بُرد.} بیضاوی گفته: لحن گفتار، روش و گوشه داری آن است و از اینجا است که به خطاکار گویند «لاحن»، یعنی سخن را از درستی منحرف کند.(2)

11. معانی الأخبار: امام صادق صادق السّلام فرمود: خدا تبارک و تعالی دو هزار سال پیش تر از بدن ها ارواح را آفرید و والاتر و شریف تر از همه روح محمّد و علی و فاطمه و حسن و حسین و امامان علیهم السلام پس از آن ها، نمود و آن ها را به آسمان ها و زمین وانمود و نورشان همه را فرا گرفت.(3)

12. بصائر الدرجات: مردی به امیرالمؤمنین علیه السّلام گفت: به خدا قسم که من شما را دوست دارم. امام به او فرمود: دروغ گفتی، زیرا خدا ارواح را دو هزار سال پیش از بدن ها آفرید و در هوا جا داد و آن ها را به ما اهل بیت وانمود. به خدا روحی نبود جز آنکه بدن او را شناختیم، و به خدا که من تو را در آن ها ندیدم تو کجا بودی؟(4)

13. بصائر الدرجات: امام باقر علیه السّلام فرمود: زمانی که امیرالمؤمنین علیه السّلام در مسجد کوفه نشسته و شمشیر به کمر بسته و سپر به پشت افکنده، زنی آمد و از شوهرش شکایت کرد و وی به سود شوهر قضاوت کرد. زن خشم کرد و گفت: به خدا چنان نیست که قضاوت کردی، به خدا به عدالت قضاوت نمی کنی و در حق رعیت دادگستری نداری و قضاوتت خداپسند نیست. گوید: علی علیه السّلام خشم کرد و خوب به آن زن نگاه کرد و فرمود: ای گستاخ، ای بی شرم، ای شلخته، ای که مانند زن ها حیض نشوی! و آن زن گریخت و می گفت: ای وای بر من! عمرو بن حریث به دنبالش رفت و گفت: ای کنیز خدا! سخنی به علی بن ابی طالب گفتی که شادم کردی و او یک سخن به تو انداخت و تو گریختی و ناله می کشی. آن زن گفت: ای مرد! پسر ابی طالب به من درست گزارش داد. به خدا من

1- . محمد / 30
2- . انوارالتنزیل 2 : 439
3- .[3]معانی الاخبار: 108

4- . بصائر الدرجات: 87

مانند زن ها حیض نشوم. عمرو بن حریث نزد امیرالمؤمنین علیه السّلام برگشت و به او گفت: این غیبگویی چه بود؟ امام به او فرمود وای بر تو ای زاده حریث! این غیب گویی نبود از من، راستی چون خدا تبارک و تعالی ارواح را دو هزار سال پیش از بدن ها آفرید و میان دو چشم آن ها نوشت که مؤمن یا کافر. سپس آن را در قرآن بر محمّد صلی اللَّه علیه و آله فروآورد که «إِنَّ فِی ذلِکَ لَآیاتٍ لِلْمُتَوَسِّمِینَ»(1) {به یقین، در این [کیفر] برای هوشیاران عبرت هاست} پیغمبر از آن ها بود و پس از او من و امامان از نسل من هستیم.(2)

از امام باقر علیه السّلام مثل این روایت نیز آمده است، تا آنجا که فرمود: وای بر تو ای عمرو! این غیب گویی نیست، بلکه خدا ارواح را دو هزار سال پیش از بدن ها آفریده و چون در بدن ترکیب شان کرده میان دو چشمشان نوشته، مؤمن یا کافر، و هر چه به آن گرفتار شوند، و آنچه از کار خوب یا بد کنند تا به اندازه گوش موشی، و آنگه آن را در قرآن بر پیغمبرش فرو فرستاد و فرمود «إِنَّ فِی ذلِکَ لَآیاتٍ لِلْمُتَوَسِّمِینَ» {به یقین، در این [کیفر] برای هوشیاران عبرت هاست.} رسول خدا همان نشانه شناس بود، و سپس من و نژاد پس از من همان «نشانه شناسانند» و چون در او اندیشیدم، شناختم در چهره اش آن نشانه ها نیست.(3)

در اختصاص با سندی دیگر، مانند این روایت آمده است.(4)

14. بصائر الدرجات: عبدالرّحمن بن ملجم لعنه اللَّه نزد امیرالمؤمنین علیه السّلام آمد و این حدیث ادامه دارد تا آنجا که: امام علیه السّلام فرمود: همانا خداوند ارواح را دو هزار سال پیش از اجساد آفریده و آن ها را در هوا جا داده و هر کدام با هم آشنا شدند در دنیا به هم الفت گیرند، و هر کدام آنجا ناشناس شدند، در دنیا جدا شوند، و راستی که روح من روح تو را نمی شناسد.(5)

1- . حجر / 75
2- . بصائر الدرجات: 356
3- . بصائر الدرجات: 354
4- . اختصاص: 308
5- . بصائر الدرجات: 88-89

15. بصائر الدرجات: مردی نزد امیرالمؤمنین علیه السّلام آمد، درحالی که امام با یارانش بود. پس سلام کرد و گفت: به خدا قسم تو را دوست دارم و ولایت تو را دارم. فرمود: تو چنان که گفتی نیستی. وای بر تو! همانا خدا ارواح را دو هزار سال پیش از بدن ها آفرید و دوستان را به ما نشان داد و به خدا روح تو را در میان آن ها ندیدم، تو کجا بودی؟ آن مرد دم فروبست و به سوی او برنگشت.(1)

16. بصائر الدرجات: امیرالمؤمنین در مسجد کوفه بود که مردی به نزد او آمد و گفت: یا امیرالمؤمنین! به خدا سوگند که من تو را دوست دارم. امام فرمود: نداری. گفت: آری، به خدایی که جز او خدایی نیست، دوست دارم. امام فرمود به خدایی که جز او نیست، دوست نداری. پس مرد گفت: من به خدا قسم می خورم که تو را دوست دارم و تو به خدا قسم می خوری که ندارم. به خدا تو به آنچه در دل من است را خبر می دهی. آن حضرت خشم کرد و حدیث مهم در این حالت از او شنیده می شد، گوید: دو دست به آسمان برداشت و فرمود: چگونه این شدنی است با این که پروردگار ما تبارک و تعالی ارواح را دو هزار سال پیش از بدن ها آفریده سپس دوست و دشمن ما را به ما نمود، به خدا من تو را در دوستان خود ندیدم تو کجا بودی؟(2)

توضیح: کلمه «ما تفعل» در این حدیث به معنی دوست نداری است یا به مقتضای سخنت عمل نمی کنی یا برای استفهام است، یعنی از این اظهار محبت و دوست داشتن چیزی می خواهی که در این صورت کنایه از نفی و دوست نداشتن است. در هرحال معنای اول ظاهرتر از بقیه است.

17. علل الشرایع: امام صادق علیه السّلام فرمود: ارواح لشکرهای آماده بودند و هر کدام به هم آشنا شدند، در پیمان گیری اینجا به هم الفت گیرند و هر کدام در پیمان گیری با هم ناشناس شدند، در اینجا از هم جدا شوند، و پیمان گیری همگان در این حجر الاسود است.(3)

1- . بصائر الدرجات: 87
2- . بصائر الدرجات: 88-87
3- . علل الشرایع 2 : 111

18. علل الشرایع: امام صادق علیه السّلام فرمود: خدا تبارک و تعالی پیمان از بنده ها گرفت و آن ها سایه ها بودند پیش از ولادت، و هر آن ارواحی که به هم آشنا شدند با هم الفت گرفتند و هر کدام ناشناس شدند از هم جدا شدند.(1)

19. علل الشرایع: راوی به امام صادق علیه السّلام گفت: در مورد آیه «الْأَرْوَاح آن ها جُنُودٌ مُجَنَّدَهٌ فَمَا تَعَارَفَ مِنْهَا ائْتَلَفَ وَ مَا تَنَاكَرَ مِنْهَا اخْتَلَفَ» چه می گویی؟ امام فرمود: ما می گوییم که به راستی همچنین است. البته خدا عزّوجلّ از بنده ها که سایه ها مانند بودند پیش از ولادت پیمان گرفت. و این است قول خدا عزّوجلّ «وَ إِذْ أَخَذَ رَبُّکَ مِنْ بَنی آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّیَّتَهُمْ وَ أَشْهَدَهُمْ عَلی أَنْفُسِهِمْ أَ لَسْتُ بِرَبِّکُمْ قالُوا بَلی شَهِدْنا أَنْ تَقُولُوا یَوْمَ الْقِیامَهِ إِنَّا کُنَّا عَنْ هذا غافِلینَ»(2) {و هنگامی را که پروردگارت از پشت فرزندان آدم، ذریّه آنان را برگرفت و ایشان را بر خودشان گواه ساخت که آیا پروردگار شما نیستم؟ گفتند: «چرا، گواهی دادیم» تا مبادا روز قیامت بگویید ما از این [امر] غافل بودیم.} فرمود: هر که در آن روز اعتراف کرد در اینجا آشنا شد، و هر که آن روز انکار کرد در اینجا جدایی کرد.(3)

توضیح: در نهایه گفته: در حدیث است که در «الْأَرْوَاح آن ها جُنُودٌ مُجَنَّدَهٌ فَمَا تَعَارَفَ مِنْهَا ائْتَلَفَ وَ مَا تَنَاكَرَ مِنْهَا اخْتَلَفَ»، «مجنده» یعنی فراهم و آماده، چنان چه گویند «الوف مؤلّفه، قناطر مقنطره» و معناش گزارش از آغاز ارواح است و پیش بودن آن ها بر اجساد، یعنی ارواح در آفرینش خود دو بخش بودند، آشنا و ناشناس مانند لشکرهای فراهم آمده که در مقابل و برابر هم باشند، و مقصود از تقابل و برابری ارواح رده بندی آن ها است به سعادت و شقاوت و اخلاق در آغاز آفرینش که خدا برایش قرار داده. می فرماید: جسدها که در دنیا روح دارند به هم برخورند و الفت گیرند یا از هم نفرت کنند، طبق آنچه بر آن آفریده شدند، و از این رو بینی که نیک نیکان را دوست دارد و به آن ها گراید و بد بدها را دوست دارد و به آن ها گراید. (پایان نقل قول)

1- . علل الشرایع 1 : 80
2- . اعراف / 172
3- . علل الشرایع 1 : 80

کرمانی در شرح بخاری گفته است: یعنی ارواح گرد هم آفریده شدند و در بدن ها از هم جدا شدند. و هر که سازگار شد با وصف، به آن الفت گیرد و هر که دوری کرد، نفرت گیرد. خطابی گفته است: ارواح پیش از اجساد آفریده شدند و با هم برخورد کردند و چون با بدن درآمیختند آشنا شوند به یادگار نخست، و با هم آشنا و ناشناس باشند با آن عهد پیشین. نووی گفته است: «مجنده» یعنی جمع شدن گروه ها و انواع گوناگون، و شناسایی با هم، برای امری بوده که خدا به آن واداشته و گفته اند به سازگاری اوصاف و تناسب سرشت بوده است. طیّبی گفته: فاء در «فما تعارف» دلالت دارد بر یک درآمیختن ازلی، سپس جدایی در مالایزال شد در زمان های متمادی، و آنگه الفت با هم پس از ناشناسی هم چون کسی که انیس خود را از دست داده و سپس به او پیوسته و به او چسبیده و مأنوس شده، و اگر در پیش به او آمیزشی ندارد از او نفرت آرد، و تشبیه به لشکرها دلیل است که اجتماع در ازل برای کار مهمی بوده چون گشودن کشورها و شکست دشمن ها، و دلالت دارد که یک گروه حزب خدا بودند و یک گروه حزب شیطان، و این شناسایی یک الهام الهی است بی اشاره به آن سابقه. (پایان نقل قول)

و سخن قطب الدین راوندی درباره این خبر گذشت.

بدان که اخبار معتبری که در این باره گذشتند و آنچه در باب های آغاز آفرینش رسول صلی اللّٰه علیه و آله و آفرینش أئمه علیهم السّلام پیش داشتیم که نزدیک به تواترند، دلالت دارند که آفرینش ارواح پیش از اجساد است، و آنچه دلیل آوردند بر حدوث ارواح به حدوث ابدان خدشه دارند و به خاطر آن ها نمی توان این اخبار را ردّ کرد.

20. کافی: امام باقر علیه السّلام به جابر بن یزید فرمود: ای جابر! به راستی خدا نخست، آفریدن را با آفریدن محمّد و خاندان رهنما و رهیابش آغاز کرد، و شبح های نورانی بودند در برابر خدا. گفتم: شبح های نورانی چیستند؟ فرمود: سایه نور، بدن های نوری بی جان که همه از یک روح نیرو داشتند که روح القدس است، و او با خاندانش با آن خدا را می پرستیدند و از این رو آن ها را حکماء، علماء،

نیکان و پاکان آفرید که خدا را به نماز و روزه و سجود و تسبیح و تهلیل می پرستیدند، نماز می خواندند و حجّ می کردند و روزه می داشتند.(1)

توضیح: کلمه «اولَ» در جمله منصوب و در نقش ظرف است و کلمه «مهتدین» صفت است و این که مفعول کلمه «هداه» باشد بعید است. و «شبح های نورانی بودند» اضافه در اینجا یا اضافه بیانیه است و معنی چنین می شود که شبح ها، نورها بودند و کلمه اشباح جمع کلمه شبح است.

شبح سیاهی انسان یا غیرانسان از دور است و مقصود در اینجا یا اجساد مثالی است. و این که فرموده بی روح بودند، یعنی روح حیوانی نداشتند یا مقصود روح مجرّد یا جسمانی لطیف است که آن هم درست است، زیرا ارواح تا به بدن ها نپیوسته اند به نفس خود مستقلّ هستند، از یک نظر ارواحند و از یک نظر اجساد، و بدن های نورانی، روح دیگر به آن ها تعلق نگرفته، و سایه نور اضافه برای بیان یا لامیه است، و مراد از نور، نور ذات خدا است که به راستی اثری از آن نور اقدس هستند، و معنا دقیق است، و بسا نور را به روش فلاسفه به عقل فعّال تفسیر کنند.

«مؤیدند به یک روح» یعنی در همان عالم ارواح یا در عالم اجسام و معنای نخست روشن تر است، و «برای آن» یعنی از تأیید آن ها به وسیله این روح در ابتدای فطرت روحانی آن ها را در فطرت جسمانی حلیم عالم آفرید. و «یُصلّون» گویا تأکید برای مطالب قبلی است یا ممکن است مراد از جمله «آن ها را در عالم ارواح خلق کرد» این باشد که در این عالم خدا را عبادت می کنند در حالی که عالم هستند برخلاف سایر روح های دیگر به خاطر تایید شدنشان توسط روح القدس که در نتیجه جمله «یُصلّون» مربوط به عالم بدن است و تکراری نیست.

مؤلف: اخبار بسیاری در این باره در «باب حدوث عالم» گذشت.

شارح مقاصد گفته است: نفوس انسان مجرّد باشند یا مادی به عقیده ما حادثند، زیرا اثر قادر مختارند و همانا سخن در این است که پیش از بدن پدید شدند برای قول پیغمبر صلی اللّٰه علیه و آله «خدا ارواح را دو هزار سال پیش از

1- . كافى 1 : 442

اجساد آفرید» یا پس از بدن برای قول خدا تعالی «ثُمَّ أَنْشَأْناهُ خَلْقاً آخَرَ»(1) {آن گاه [جنین را در] آفرینشی دیگر پدید آوردیم.} که اشاره است به افاضه نفس، و در حدیث با این که خبر واحد است، اشاره نیست که مقصود از ارواح نفوس انسان است یا جوهر علوی و نه در آیه به این که مقصود پدید کردن نفس است یا پدید کردن و تعلق آن به تن، ولی برخی فلاسفه نفس را قدیم دانند و ارسطو و پیروانش آن را حادث شمارند. سپس دلیل های دو گروه را ذکر کرده و بر آن اعتراضاتی کرده که ما از ذکر آن خودداری کردیم.

شیخ مفید در پاسخ المسائل السرویه گفته است: اخبار خلق ارواح در دو هزار سال پیش از اجساد، آحاد است و موافق عامه که آن را روایت کردند و نیز خاصه، و نمی توان آن را در پیشگاه خدا درست دانست و اگر هم درست باشد، مقصود این است که خدا در علم خود ارواح را پیش از اجساد اندازه گیری کرده و سپس اجساد را برآورده و روح در آن ها آفریده است. پس خلق ارواح قبل از خلق اجساد، خلق تقدیر است در علم، نه آفرینش ذات ارواح چنان چه شرح دادیم، و آفرینش آن ها پس از اجساد و اشکالی است که روح سرپرست آن است، وگرنه چنین بود ارواح به خود پاینده بودند و نیاز به ابزاری که به آن وابندند، نداشتند و باید ما بدانیم پیش از تعلق به بدن چه وضعی داشتیم چنان چه وضع خود را پس از وابستن به آن می دانیم، و این نشدنی است و فسادش نهان نیست.

و اما حدیث «الارواح جنود مجنده فما تعارف منها ائتلف و ما تناکر منها اختلف» معنایش این است که ارواح که جواهر بسیطند، در جنس هم عنصرند و به عوارض از هم جدا شوند و همدگر را وانهند، و هر کدام با هم آشنا شدند به موافقت در رأی و خواست با هم الفت گیرند و هر کدام در جایی در رأی و خواسته، ناشناس هم شدند، از هم جدا شوند و این از نظر حس موجود است و دیده شده، و مقصود این نیست که هر کدام در عالم ذر با هم آشنا شدند به هم الفت گیرند، چنان چه حشویه گفته اند برای ندانستن انسان حال پیش از ظهورش در این عالم را تا هر

1- . مؤمنون / 14

اندازه هم به یاد او آورند آن را و روشن شد که مقصود از خبر همان است که ما شرح دادیم، و اللّه الموفق للصواب. (پایان نقل قول)

مؤلف: قائم به نفس بودن ارواح یا متعلق بودن به کالبدهای مثالی و سپس وابستن به بدن عنصری دلیلی بر امتناع ندارد، و اما این که سابقه را به یاد نیارد بسا از دگرگون شدن در اطوار مختلفه است، یا برای نداشتن قوای بدن و یا قیام آن ها به بدن مثالی که از آن جدا شدند، یا این که خدا برای مصلحت آن را به کلی از یادشان برده، چنان چه وارد است که یاد و فراموشی کار خدا است، با این که انسان بسیاری از احوال کودکی و زایش خود را به یاد نیارد، و تفسیری که وی برای خبر کرده بسیار دور از باور است و خصوص از نظر دنباله هایی که در اخبار پیشین دارد.

21. علل الشرایع: ابی عبدالرحمن از امام صادق علیه السّلام پرسید: بسا بی دلیل غمگین شوم و بسا بی دلیل شاد شوم. فرمود: کسی نیست جز این که به همراهش فرشته ای و شیطانی است؛ شادی اش از نزدیک شدن فرشته است، و غمش از نزدیک شدن شیطان. و این است قول خدا «الشَّيْطانُ يَعِدُكُمُ الْفَقْرَ وَ يَأْمُرُكُمْ بِالْفَحْشاءِ وَ اللَّهُ يَعِدُكُمْ مَغْفِرَةً مِنْهُ وَ فَضْلاً وَ اللَّهُ واسِعٌ عَلِيمٌ»(1) {شیطان شما را از تهیدستی بیم می دهد و شما را به زشتی وامی دارد و [لی] خداوند از جانب خود به شما وعده آمرزش و بخشش می دهد، و خداوند گشایش گر داناست. }(2)

توضیح: شاید مقصود این است که اندوه از وسوسه شیطان در امور جهان فانی است، و اگر انسان متوجه آن نیست و توجه نکند، پندارد بی دلیل است، یا غرض سائل از دست دادن اهل و مال و فرزند در گذشته است و منافاتی با غم آن ها در حال و آینده ندارد، یا مقصود بیان اثر ذاتی نزدیکی فرشته و شیطان است که شان شیطان است که با کسی که نزدیکش می شود آن گونه می باشد و در فرشته بالعکس آن.

22. علل الشرایع: ابی بصیر گوید که با مردی از همکیشانم نزد امام صادق علیه السّلام درآمدم و به او گفتم: قربانت شوم یا ابن رسول اللّه! همانا من بی سبب

1- . بقره / 286

2- . علل الشرايع 1 : 87

غمگین و اندوهناک شوم. امام علیه السّلام فرمود: این اندوه و شادی از ما است که به شما می رسد، زیرا چون اندوه و شادی به ما رسد به شماها نفوذ کند، برای این که ما و شما از نور خدای عزّوجلّ هستیم، سرشت ما و شما یکی است و اگر سرشت شما دست نخورده و پاک مانده بود، ما و شما برابر بودیم، ولی سرشت شما با سرشت دشمنان شما درآمیخت و اگر این چنین نبود، هرگز گناه نمی کردید. گوید: گفتم: قربانت شوم! آیا سرشت ما برگردد به مانند آنچه آغاز شده؟ فرمود: آری به خدا ای بنده خدا! به من بگو که این پرتو جوشان که خورشید بتابد چون بیرون آید، آیا به او متصل است یا از او جدا شده است؟ گفتم: قربانت شوم! جدا شده است. فرمود: نه این که چون خورشید غروب کند و قرصش فروافتد برگردد و به او پیوندد، چنان چه از او آغازید؟ گفتم: آری. فرمود: به خدا شیعه های ما چنین باشند، از نور خدا آفریده اند و به سویش بازگردند. به خدا شما در قیامت به ما می رسید و ما شفاعت کنیم و پذیرفته شود شفاعت ما به خدا، شما هم شفاعت کنید و از شما هم پذیرفته شود، و هیچ کس از شما نباشد جز دوزخی در چپ خود دارد و بهشتی در سمت راستش و دوستانش را به بهشت و دشمنانش را به دوزخ برد.(1)

توضیح: «عبدالله» در روایت، اسم ابوبصیر نیست، زیرا تنها دو نفر هستند که به این لقب مشهور هستند؛ یکی «لیث مرادی» و دیگری «یحیی بن قاسم» و کنیه هیچ یک از این دو اباعبدالله نیست تا بشود آن ها را اباعبدالله صدا زد. و کلمه «ابا» که در روایت افتاده است، از طرف ناسخان کتاب بوده است، ولیکن کنیه آن دو ابومحمد بوده است. پس ظاهر این است که ابابصیر هیچ کدام از این دو نفر نبوده است، بلکه او عبدالله بن محمد اسدی کوفی، با کنیه ابوبصیر است، همچنان که شیخ طوسی در کتاب رجال آورده است. هرچند که شیخ او را در زمره اصحاب امام باقر علیه السّلام آورده است، زیرا برخی نویسندگان، کسانی را که در زمره اصحاب یک امام قرار می گیرند و بعد در زمره اصحاب امام دیگر قرار می گیرند، جزو اصحاب امام دوم قرار نمی دهند و برخی نویسندگان به ذکر یکی از ائمه اکتفا نمی کنند و او را

1- . علل الشرایع 1 : 87

جزو اصحاب هر دو امام قرار می دهند، هرچند که باز هم ممکن است که به یکی از آنان مشهور شوند. و نیز ممکن است که عبدالله در روایت مرکب اضافی باشد نه اسم، یعنی ای بنده خدا، و این گونه صدا زدن در مکالمات عرب و عجم شایع و زیاد است.

در قاموس گفته: «زخر البحر» دریا عمیق شد. «زخر الوادی» بیابان دراز و مرتفع شد. «زخر الشی ء» آن را پر کرد. «زخر القوم» قوم برای جنگ جمع شدند. «و زخر القدر و الحرب» دیگ به جوش آمد. جنگ به اوج رسید. «زخر النبات» گیاه دراز شد. «زخر الرجل بما عنده» فخر فروخت. بیشتر معانی، مناسب و بدون اشکال هستند و در برخی نسخه های کتاب «زخر» با حرف جیم و به صورت «زجر» آمده است. در این صورت معنای روایت درست نمی شود مگر با کلی زحمت و تکلف. عبارت «عاد إلیه» گویا به صورت مجازی آمده است، همچنان که در مشبه هم هست و ظاهر این است که ضمیر در «إلیه» به خدا برمی گردد و احتمال دارد که به نور برگردد و مراد از نور خداوند، همان نور مشرق و مکرمی که آن را برگزید و آفرید می باشد و بعید نیست که منظور از آن، یا انوار ائمه اطهار علیهم السلام باشد، همچنان که خود امام هم فرمود شما به ما ملحق می شوید، یا منظور از نور خداوند، رحمت الهی باشد. و «تشفیع» به معنای پذیرفتن شفاعت است.

23. محاسن: جابر جعفی گوید: در محضر امام باقر علیه السّلام آهی کشیدم و گفتم: یا ابن رسول اللَّه! بی دلیل افسرده شوم تا آنجا که خانواده ام غم در چهره ام می خواند و دوستم آن را بفهمد. فرمود: آری، ای جابر. گفتم: یا ابن رسول اللَّه چرا؟ فرمود: می خواهی چکار؟ گفتم: می خواهم بدانم. فرمود: ای جابر! به راستی خدا مؤمنان را از سرشت بهشت آفریده و از نسیم آن، در آن ها روان کرده و از این رو مؤمن برادر پدر و مادری مؤمن دیگر است، و چون یک روح مؤمن در شهری غمگین شود، در ارواح دیگر اثر بخشد، زیرا از او باشند.(1)

1- . محاسن: 133

توضیح: «تنفست» یعنی آه کشید و در کافی آمده است که «تقبضت» به معنی انبساط و گشاد شدن است که در ادامه می آید. عبارت «مِن ریح روحُه» (با ضمه) یعنی از رحمت ذات الهی یا از نسیم روحی که آن را برگزیده است، همان طور که گذشت یا با فتحه است (من ریح روحَه) همچنان که در روایت دیگری آمده است و از روح رحمت خود در آن ها جاری کرد و برخی روایات که در مورد پدر یا مادرش آمده، معنای اول را تایید می کند، برای این که سرشت به منزله مادر، و روح به منزله پدر است و آن ها یک نوع یا یک صنف هستند.

24. کافی: جابر جعفی گوید که در محضر امام باقر علیه السّلام آهی کشیدم و گفتم: قربانت شوم! گاهی اوقات بدون این که مصیبتی یا دردی به من برسد بی دلیل افسرده شوم، تا آنجا که حتی خانواده و دوستانم هم آثار ناراحتی را در چهره ام می خوانند. امام فرمود: آری، ای جابر. به راستی خدا مؤمنان را از سرشت بهشت آفریده و از نسیم آن، در آن ها روان کرده است. از این رو مؤمن، برادر پدر و مادری مؤمن دیگر است، و چون یک روح از ارواح مؤمنین در شهری از شهرها غمگین شود، در ارواح دیگر اثر بخشد، زیرا از او باشند.(1)

25. کافی: امام صادق علیه السّلام فرمود: مؤمن برادر مؤمن است، چون یک بدن که اگر دردی در چیزی از آن یافت شود در سایر بدن دردش دریافت شود؛ روح هر دو از یک روح است، و راستی روح مؤمن به خدا پیوسته تر است از پرتو خورشید به آن.(2)

در اختصاص آن را بدون سند آورده است. (3)

توضیح: مانند یک تن، از برادری به یگانگی بالا برده یا بیان این است که برادری آن ها جز برادری دیگران است و آن ها چون اندام یک بدن هستند که یک روح دارد و چنان چه یک عضو بدن که درد آید، اعضای دیگر درد کشند و از کار بمانند، یک مؤمن هم اندوهگین شود و دیگران درد آن را کشند چنان چه گذشت.

1- . کافی 2 : 166
2- . کافی 2 : 166

3- . اختصاص: 32

پس عبارت «مانند بدن واحد هستند» تقدیرش این است که «مانند اعضای بدن واحد هستند» و ظاهر عبارت «اگر شکایت کند» این است که توضیحی برای حال مشبه به است و دو ضمیر که در آن و در فعل «وجد» هستند به بشر و انسان برمی گردند یا به روحی که بدن به آن دلالت می کند و ضمیر «منه» برای «جسد» است و ضمیر «ارواحهما» به «شی و سائر الجسد» برمی گردد و آوردن «الجمعیه» به اعتبار جمع بودن همه اعضاست یا از باب اطلاق جمع بر مثنی از روی مجاز است. در اختصاص به جای «و ارواحهما»، «روحهما» آورده که این معنی روشن تر است، و مراد از «یک روح» اگر روح حیوانی باشد. کلمه «مِن» تبعیضیه است و اگر مراد از آن نفس ناطقه باشد، کلمه «مِن» تعلیلیه است، یعنی جان هر دو جزو یک روح است و اگر مقصود نفس ناطقه است، یعنی هر دو روحشان یک علت دارند، و غرض شدت اتصال دو روح است که یا یکی هستند، یا این که هر دو روحشان از یک روح است که روح ائمه علیهم السّلام باشد و آن نور خداست، چنان چه در خبر ابی بصیر گذشت که به مثابه شرحی برای این خبر است. به هر تقدیر مقصود از روح اللّٰه نیز روح برگزیده خداست که به ائمه علیهم السّلام داده است، چنان چه در تفسیر قول خدا «و دمیدم در او از روحم» گذشت. و بسا که مقصود از روح خدا، ذات او است و اشاره است به شدت ارتباط ارواح مقربین و دوستان با اخلاص شیعه به جناب حق تعالی که حتی آنی از زمان، از خدا غفلت ندارند و فیض او، از علم و حکمت و کمالات و هدایات پیاپی به آن ها رسد، بلکه خواست دل چون از خود اراده ای ندارند و همه کار خود را به پروردگارشان وانهادند چنان چه درباره آن ها فرموده «نخواهند جز آنکه خدا خواهد.»

و در حدیث قدسی است که «چون او را دوست دارم، من گوشش و چشمش و دستش و پایش و زبانش باشم» و ان شاء اللّٰه سخن تمام در این باره در جای خودش به اندازه فهم من بیاید، و اللّٰه الموفق.

26. قرب الاسناد: امام صادق علیه السّلام در جواب این سؤال که آیا کسی چیز ندیده را دوست می دارد؟ فرمود: آری. به او گفتند مانند چه چیز؟ فرمود: مانند این که یک خوراکی را برای انسان شرح دهند که هنوز نخورده و آن را دوست

می دارد، و آنچه مانند آن است و مانند مردی که برای یارانش آنچه را دوست دارد به یادش می افتد، و آنچه از نمونه ها که در دسترس داری بیشتر از آن است که بخواهی واگذاری و از آن ها درگذری.

توضیح: ممکن است مقصود سؤال کننده، پرسش از دوست داشتن برادر مؤمنی باشد که قبلاً او را ندیده است، چنان چه در اخبار دیگر است.

27. مجالس: امام باقر علیه السّلام فرمود: چون امیرالمؤمنین علیه السّلام در بستر مرگ افتاد، پسرانش را جمع کرد و به آن ها وصیت کرد و سپس فرمود: ای پسرانم! به راستی که دل ها چون لشکرهای آماده اند که به دوستی با هم چشم دارند و با آن با هم راز گویند، و در دشمنی نیز چنین باشند، چون مردی را بدون این که از او نیکی دیدید، دوست دارید به او امید بندید، و چون مردی بدون این که از او بدی دیدید، دشمن دارید از او حذر کنید.

28. شهاب الاخبار: حنان بن سدیر از پدرش روایت کند که به امام صادق علیه السّلام گفتم: به مردی برخوردم که پیش از آن روز نه او مرا دیده و نه من او را دیده بودم، و بسیار او را دوست دارم و وقتی با او حرف می زنم او هم بسیار مرا دوست دارد و به من گوید آنچه را من دریابم، او نیز در دل خود درمی یابد. فرمود: راست گفتی ای سدیر، به راستی الفت دل نیکان چون به هم برخورند و گرچه دوستی را به زبان نیارند به شتاب آمیزش قطره های آب است بر آب نهرها، و راستی که دوری دل بدکاران هنگام برخوردشان گرچه با زبان به هم مهرورزی کنند، مانند دوری دل بهائم است از هم در مهرورزی، گرچه مدتی دراز بر یک توشه دان علوفه خورند.

توضیح: المِزوَد یعنی ظرف توشه.

29. رسول خدا صلی اللَّه علیه و آله فرمود: مَثَل مؤمنان در مهرورزی و دلسوزی به هم، چون یک بدن است که چون عضوی از آن بیمار شود همه آن دچار بی خوابی و تب گردد.

30. پیامبر صلی اللَّه علیه و آله فرمود قلب شبیه یک پر پرنده است در روی زمین دم باد که آن را می چرخاند.

ص: 166

توضیح: می فرماید مؤمنان متحد و پشتیبان هم و همدستند چون یک بدن. و از این رو فرمود: مؤمن برای مؤمن به منزله ساختمانی است که اجزایش همدیگر را محکم دارند. و فرمود: مؤمنان همدست باشند در برابر دیگران.

گروه مؤمنین در اتحاد و پشتیبانی هم مانند بدن است که از ابزار و اندام فراهم است و چون تکه ای از آن بیمار شود، همه دردناک و بیمار و بی خواب و تب دار شوند، چون به هم پیوسته اند، و چون درد دچار همه بدن است و همه در حکم همان تکه اند برای زندگی که چون میخ اجزاء را به هم بپوندد و منظم نماید. لفظ خبر گزارش است و تشبیه، ولی مقصود از آن فرمان به این است که همدیگر را دوست بدارند و به هم مهر ورزند و سود حدیث فرمان به هم یاری و همکاری است، راوی حدیث نعمان بن بشیر است.

و درباره حدیث دوم گفته: و در روایتی «بارض فلاوه» آمده، دل را به پری تشبیه کرده که روی زمین لخت و بی مانع و جلوگیر افتاده و باد آن را به اینجا و آنجا می پراند و این از نظر عقاید و احوالی است که در آن می چرخد و شتابانه زیر و رو می شود و به یک حالت نمی ماند. و گفته شده که قلبش نامیدند برای این که چرخان است و سود حدیث اعلام به این است که قلب زود برگردد و یک رو نماند و راوی حدیث انس ابن مالک است.

ص: 167

باب چهل و چهارم : حقیقت رؤیا، تعبیر خواب، فضیلت خواب راست، علت خواب راست و خواب دروغ

آیات:

- الَّذِینَ آمَنُوا وَ کانُوا یَتَّقُونَ لَهُمُ الْبُشْری فِی الْحَیاهِ الدُّنْیا وَ فِی الْآخِرَهِ لا تَبْدِیلَ لِکَلِماتِ اللَّهِ ذلِکَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِیمُ.(1)

{همانان که ایمان آورده و پرهیزگاری ورزیده اند. در زندگی دنیا و در آخرت مژده برای آنان است. وعده های خدا را تبدیلی نیست این همان کامیابی بزرگ است.}

- إِذْ قالَ یُوسُفُ لِأَبِیهِ یا أَبَتِ إِنِّی رَأَیْتُ أَحَدَ عَشَرَ کَوْکَباً وَ الشَّمْسَ وَ الْقَمَرَ رَأَیْتُهُمْ لی ساجِدِینَ *قالَ یا بُنَیَّ لا تَقْصُصْ رُؤْیاکَ عَلی إِخْوَتِکَ فَیَکِیدُوا لَکَ کَیْداً إِنَّ الشَّیْطانَ لِلْإِنْسانِ عَدُوٌّ مُبِینٌ * وَ کَذلِکَ یَجْتَبِیکَ رَبُّکَ وَ یُعَلِّمُکَ مِنْ تَأْوِیلِ الْأَحادیث.(2)

{[یاد کن] زمانی را که یوسف به پدرش گفت: «ای پدر، من [در خواب] یازده ستاره را با خورشید و ماه دیدم. دیدم [آن ها] برای من سجده می کنند. [یعقوب] گفت: «ای پسرک من، خوابت را برای برادرانت حکایت مکن که برای تو نیرنگی می اندیشند، زیرا شیطان برای انسان دشمنی آشکار است. و این چنین، پروردگارت تو را برمی گزیند، و از تعبیر خواب ها به تو می آموزد.}

1- . یونس / 64
2- . یوسف / 4-6

- وَ لِنُعَلِّمَهُ مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحادِيثِ.(1)

{تا به او تأويل خواب ها را بياموزيم. }

- وَ دَخَلَ مَعَهُ السِّجْنَ فَتَيانِ قالَ أَحَدُهُما إِنِّي أَرانِى أَعْصِرُ خَمْراً وَ قالَ الْآخَرُ إِنِّى أَرانِى أَحْمِلُ فَوْقَ رَأْسِى خُبْزاً تَأْكُلُ الطَّيْرُ مِنْهُ نَبِّئْنا بِتَأْوِيلِهِ إِنَّا نَراكَ مِنَ الْمُحْسِنِينَ* قالَ لا يَأْتِيكُما طَعامٌ تُرْزَقانِهِ إِلَّا نَبَّأْتُكُما بِتَأْوِيلِهِ قَبْلَ أَنْ يَأْتِيَكُما ذلِكُما مِمَّا عَلَّمَنِى رَبِّى.(2)

{و دو جوان با او به زندان درآمدند. [روزى] يكى از آن دو گفت: «من خويشتن را [به خواب] ديدم كه [انگور براى] شراب مى فشارم» و ديگرى گفت: «من خود را [به خواب] ديدم كه بر روى سرم نان مى برم و پرندگان از آن مى خورند. به ما از تعبيرش خبر ده، كه ما تو را از نيكوكاران مى بينيم. گفت: «غذايى را كه روزى شماست براى شما نمى آورند، مگر آنكه من از تعبير آن به شما خبر مى دهم پيش از آنكه [تعبير آن] به شما برسد. اين از چيزهايى است كه پروردگارم به من آموخته است. }

- يا صاحِبَىِ السِّجْنِ أَمَّا أَحَدُكُما فَيَسْقِى رَبَّهُ خَمْراً وَ أَمَّا الْآخَرُ فَيُصْلَبُ فَتَأْكُلُ الطَّيْرُ مِنْ رَأْسِهِ قُضِىَ الْأَمْرُ الَّذِى فِيهِ تَسْتَفْتِيانِ.(3)

{اى دو رفيق زندانى ام، اما يكى از شما به آقاى خود باده مى نوشاند، و اما ديگرى به دار آويخته مى شود و پرندگان از [مغز] سرش مى خورند. امرى كه شما دو نفر از من جويا شديد تحقق يافت. }

- قالَ الْمَلِكُ إِنِّى أَرى سَبْعَ بَقَراتٍ سِمانٍ يَأْكُلُهُنَّ سَبْعٌ عِجافٌ وَ سَبْعَ سُنْبُلاتٍ خُضْرٍ وَ أُخَرَ يابِساتٍ يا أَيُّهَا الْمَلَأُ أَفْتُونِي فِى رُءْياىَ إِنْ كُنْتُمْ لِلرُّءْيا تَعْبُرُونَ* قالُوا أَضْغاثُ أَحْلامٍ وَ ما نَحْنُ بِتَأْوِيلِ الْأَحْلامِ بِعالِمِينَ* وَ قالَ الَّذِى نَجا مِنْهُما وَ ادَّكَرَ بَعْدَ أُمَّةٍ أَنَا أُنَبِّئُكُمْ بِتَأْوِيلِهِ فَأَرْسِلُونِ* يُوسُفُ أَيُّهَا الصِّدِّيقُ أَفْتِنا فِى سَبْعِ بَقَراتٍ سِمانٍ يَأْكُلُهُنَّ سَبْعٌ عِجافٌ وَ سَبْعِ سُنْبُلاتٍ خُضْرٍ وَ أُخَرَ يابِساتٍ لَعَلِّى أَرْجِعُ إِلَى النَّاسِ لَعَلَّهُمْ

1- . يوسف / 21

2- . يوسف / 36-37
3- . يوسف / 41

یَعْلَمُونَ* قالَ تَزْرَعُونَ سَبْعَ سِنِینَ دَأَباً فَما حَصَدْتُمْ فَذَرُوهُ فِی سُنْبُلِهِ إِلَّا قَلِیلاً مِمَّا تَأْکُلُونَ* ثُمَّ یَأْتِی مِنْ بَعْدِ ذلِکَ سَبْعٌ شِدادٌ یَأْکُلْنَ ما قَدَّمْتُمْ لَهُنَّ إِلَّا قَلِیلاً مِمَّا تُحْصِنُونَ* ثُمَّ یَأْتِی مِنْ بَعْدِ ذلِکَ عامٌ فِیهِ یُغاثُ النَّاسُ وَ فِیهِ یَعْصِرُونَ. (1)

{و پادشاه [مصر] گفت: «من [در خواب] دیدم هفت گاو فربه است که هفت [گاو] لاغر آن ها را می خورند، و هفت خوشه سبز و [هفت خوشه] خشکیده دیگر. ای سران قوم، اگر خواب تعبیر می کنید، درباره خواب من، به من نظر دهید. گفتند: «خواب هایی است پریشان، و ما به تعبیر خواب های آشفته دانا نیستیم. و آن کس از آن دو [زندانی] که نجات یافته و پس از چندی [یوسف را] به خاطر آورده بود گفت: «مرا به [زندان] بفرستید تا شما را از تعبیر آن خبر دهم. ای یوسف، ای مرد راستگوی، درباره [این خواب که] هفت گاو فربه، هفت [گاو] لاغر آن ها را می خورند، و هفت خوشه سبز و [هفت خوشه] خشکیده دیگر به ما نظر ده، تا به سوی مردم برگردم، شاید آنان [تعبیرش را] بدانند. گفت: «هفت سال پی در پی می کارید، و آنچه را درویدید- جز اندکی را که می خورید- در خوشه اش واگذارید. آن گاه پس از آن، هفت سال سخت می آید که آنچه را برای آن [سال ها] از پیش نهاده اید- جز اندکی را که ذخیره می کنید- همه را خواهند خورد. آن گاه پس از آن، سالی فرا می رسد که به مردم در آن [سال] باران می رسد و در آن آب میوه می گیرند. گفت: «هفت سال پی در پی می کارید، و آنچه را درو می کنید- جز اندکی را که می خورید- در خوشه اش واگذارید. }

- وَ ما جَعَلْنَا الرُّؤْیَا الَّتِی أَرَیْناکَ إِلَّا فِتْنَةً لِلنَّاسِ.(2)

{و آن رؤیایی را که به تو نمایاندیم، جز برای آزمایش مردم قرار ندادیم. }

- وَ مِنْ آیاتِهِ مَنامُکُمْ بِاللَّیْلِ وَ النَّهارِ وَ ابْتِغاؤُکُمْ مِنْ فَضْلِهِ.(3)

{و از نشانه های [حکمت] او خواب شما در شب و [نیم] روز و جستجوی شما [روزی خود را] از فزون بخشی اوست. }

1- . یوسف / 43-49

2- . اسراء / 60
3- . روم / 23

- قالَ یا بُنَیَّ إِنِّی أَری فِی الْمَنامِ أَنِّی أَذْبَحُکَ.(1)

{گفت: «ای پسرک من! من در خواب [چنین] می بینم که تو را سر می بُرَم. }

- لَقَدْ صَدَقَ اللَّهُ رَسُولَهُ الرُّؤْیا بِالْحَقِ.(2)

{حقّاً خدا رؤیای پیامبر خود را تحقّق بخشید. }

- إِنَّمَا النَّجْوی مِنَ الشَّیْطانِ لِیَحْزُنَ الَّذِینَ آمَنُوا وَ لَیْسَ بِضارِّهِمْ شَیْئاً إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ وَ عَلَی اللَّهِ فَلْیَتَوَکَّلِ الْمُؤْمِنُونَ.(3)

{چنان نجوایی صرفاً از [القائات] شیطان است، تا کسانی را که ایمان آورده اند دلتنگ گرداند، و [لی] جز به فرمان خدا هیچ آسیبی به آن ها نمی رساند، و مؤمنان باید بر خدا اعتماد کنند. }

- وَ جَعَلْنا نَوْمَکُمْ سُباتاً.(4)

{و خواب شما را [مایه] آسایش گردانیدیم. }

تفسیر:

«الَّذِینَ آمَنُوا» یعنی کسانی که به همه آنچه که باید به آن ایمان داشت، گرویدند، و پرهیز کردند، از آنچه نشاید، «لَهُمُ الْبُشْری» مژده دارند، طبرسی گفته: در این مژده چند قول است:

1) مژده دنیا مژده ای است که خدا به آن ها در برابر انجام کار نیک داده است.

2) مژده در دنیا این است که فرشته ها هنگام مرگ به مؤمنان مژده دهند که «أَلَّا تَخافُوا وَ لا تَحْزَنُوا وَ أَبْشِرُوا بِالْجَنَّهِ الَّتِی کُنْتُمْ تُوعَدُونَ»(5) {هان، بیم مدارید و غمین مباشید، و به بهشتی که وعده یافته بودید شاد باشید. }

1- . صافات / 102
2- . فتح / 27

3- . مجادله / 10
4- . نبا / 10
5- . فصلت / 30

3) مژده در دنیا خواب خوب است که مؤمن برای خود بیند یا برایش بینند و در آخرت بهشت است که فرشته ها در قیامت، مومنان را تا به بهشت روند پیاپی مژده دهند. این تفسیر از امام باقر علیه السّلام روایت است و به سندی که تا پیغمبر کشیده شده است.(1)

«لا تَقْصُصْ رُؤْیاکَ»: بیضاوی در تفسیرش گفته: رؤیا مانند رؤیت است به جز آنکه اختصاص به دیدن در خواب دارد، و بین این دو فرق است با حرف تانیث مثل فرق «قربه» با «قربی»، چون دیدن در بیداری و حقیقت آن نقش صورتی است از افق خیال به حس مشترک، و خواب راست با پیوستن نفس است به ملکوت چون با آن سازگار است وقتی که از کار بدن فارغ است و از آن دور، صورتی از معانی حاصله که شایدش تصور کند و خیالش به صورت مناسب حکایت کند و به حسّ مشترک فرستد و به چشم آید، و اگر تناسب به اندازه ای است که تفاوت همان جزئی بودن و کلّی بودن است، نیازی به تعبیر ندارد و اگر بیشتر است نیاز به آن دارد.

«مِنْ تَأْوِیلِ الْأَحادِیثِ»: همان تعبیر خواب است که حدیث فرشته است اگر راست است، و حدیث نفس و شیطان اگر دروغ است، یا مقصود از احادیث کتب خدا و سنن انبیاء و کلمات حکماء است.(2)

طبرسی گفته: برخی گفته اند میان خوابش تا رفتن پدر و برادرانش به مصر چهل سال فاصله بود، از ابن عباس و اکثر مفسّران، و حسن گفته هشتاد سال بوده است.(3) نیشابوری گفته: علماء تدبیر خواب گویند که خواب بد زود اثر کند تا مؤمن در غم و اندوه نماند و خواب خوش دیر اثر کند تا شادی او طولانی باشد.

«قالَ أَحَدُهُما إِنِّی أَرانِی أَعْصِرُ خَمْراً»: طبرسی گفته: یعنی خواب دیدم، و چون یوسف به زندان افتاد به زندانیان گفت که من تعبیر خواب می کنم، و یکی از دو غلام فرعون که ساقی بود گفت: در خواب دیدم که یک شاخه تاک بود و سه

1- . مجمع البیان 5 : 120
2- . انوارالتنزیل 1 : 585
3- . مجمع البیان 5 : 209

خوشه انگور داشت و آن ها را چیدم و در جام شاه فشردم و به او نوشاندم. و سفره دار گفت: در خواب دیدم بر سرم سه طبق نان و هر نوع خوراک بود و پرنده های گوشت خوار به آن نوک می زدند.

«نَبِّئْنا بِتَأْوِيلِهِ»، تعبیر آن را به ما بگو که به کجا می کشد «قالَ لا يَأْتِيكُما طَعامٌ تُرْزَقانِهِ» درخواب، «إِلَّا نَبَّأْتُكُما بِتَأْوِيلِهِ» در بیداری پیش از آنکه تعبیر آن را ببینید، «أَمَّا أَحَدُكُما فَيَسْقِي رَبَّهُ خَمْراً»، سه خوشه سه روز است که در زندان بمانی و آن گاه پادشاه تو را بخواهد در روز چهارم و به کار خود گماشته شوی، و «أَمَّا الْآخَرُ» دیگری که سفرهدار است و چه بد خوابی دیدی، سه روز به نشانه سه طبق در زندان بمانی و شاه تو را بیرون برد و به دار زند و پرنده از سرت بخورد و او گفت که نه، من خوابی ندیدم و شوخی کردم و یوسف گفت: «قُضِيَ الْأَمْرُ الَّذِي فِيهِ تَسْتَفْتِيانِ» گذشت آنچه درباره آن پرسیدید و آن بر شما نازل شود و آن شدنی است.(1)

«وَ قالَ الْمَلِكُ»: نیشابوری گفته: چون فرج یوسف فرا رسید، خدا در خواب به شاه نمود که هفت گاو چاق از نهر خشکی برآمدند و هفت گاو لاغر و گاوهای لاغر، گاوهای چاق را بلعیدند، و دید هفت خوشه سبز که دانه بسته اند و هفت خوشه دیگر خشک که درو شدهاند و رسیدهاند بر آن ها پیچیدند تا آن ها را مغلوب کردند. شاه پریشان شد از غلبه ناتوان بر توانا که بیم بدی دهد و شرح آن را ندانست، و کاهنان و معبران را جمع کرد و گفت: «يا أَيُّهَا الْمَلَأُ أَفْتُونِي فِي رُءْيايَ» و خدا چون خواهد کاری شود، اسبابش را جور کند، آنان را از جواب پادشاه درمانده کرد تا گفتند این پرت وپلا است و تعبیر آن را ندانند.

و بدان که خدا جوهر نفس ناطقه را چنان آفریده که می تواند به عالم افلاک بالا رود و لوح محفوظ را مطالعه کند، و مانعش از آن سرگرمی به تدبیر بدن و واردات حواس است و در خواب مانع کم شود و نفس بر این مطالعه نیرومند گردد، و بر آینده ای آگاه شود، و اگر همان که دیده است در خیال بماند نیازی به تعبیر

1- . مجمع البیان 5 : 235 – 232

ندارد، و اگر به صورت دیگری مناسب با آن ادراک روحانی درآید و به عالم خیال رسد نیاز به تعبیر دارد. آن گاه برخی خواب ها جریانی به هم پیوسته و مربوط است و معبر به آسانی می تواند از این خیالات به حقایق روحانیه پی برد. و گاهی پریشان و درهم است و آن را خواب پرت وپلا گویند، و این پرت بینی برای پریشانی نیروی متخیّله است برای فساد نیروهای بدن یا برخورد به چیز ناآشنایی در بیرون بدن و این گونه خواب ها گاهی به اندازه ای پرت وپلا است که معبر از تعبیرش درماند. (پایان نقل قول)

«وَ قالَ الَّذِی نَجا مِنْهُما»: بیضاوی در تفسیرش گفته: یعنی یکی از دو نفر یار زندانی که ساقی بود و «وَ ادَّکَرَ بَعْدَ أُمَّةٍ»، پس از مدتی دراز از زمان به یادش آمد. «فَأَرْسِلُونِ» مرا به نزد کسی که علم نزد اوست ببرید یا به زندان ببرید. «لَعَلِّی أَرْجِعُ إِلَی النَّاسِ» یعنی به سوی پادشاه و کسانی که نزد او هستند، «لَعَلَّهُمْ یَعْلَمُونَ» یعنی بدانند تأویل خواب را یا فضیلت و جایگاه او را، و «دَأَباً» یعنی بر عادت مستمره و همیشگی است و به منصوب بودن او به خاطر حال بودن به معنی دائبین یا به خاطر مصدر بودن با اضمار فعلش است. یعنی تدأبون دأبا و جمله حالیه است. و یوسف در ضمن تعبیر خواب گفت: «فَذَرُوهُ فِی سُنْبُلِهِ» تا حشرات آن را نخورند، «إِلَّا قَلِیلاً مِمَّا تَأْکُلُونَ» و در سال های قحط از آن مصرف کنید و اندکی را بگذارید برای بذر، «ثُمَّ یَأْتِی مِنْ بَعْدِ ذلِکَ سَبْعٌ شِدادٌ یَأْکُلْنَ ما قَدَّمْتُمْ لَهُنَ» و بعد از آن سالی آید که خشکسالی شود و مردم از آنچه برای خود نگه داشته اند بخورند. و این که خداوند ضمیر «هنّ» را برای مردم آورد، به صورت مجاز آورد تا بین معبر و معبر به مطابقت باشد. «إِلَّا قَلِیلاً مِمَّا تُحْصِنُونَ» یعنی بذرهایی که برای کاشتن و زراعت نگه داشته آید، «فِیهِ یُغاثُ النَّاسُ» یعنی از ابرها باران می بارد یا از شدت قحطی فریاد می زنند «وَ فِیهِ یَعْصِرُونَ» یعنی آنچه که از آن عصاره گیرند مانند انگور و زیتون به خاطر فراوانی میوه ها. و گفته شده یعنی پستانها را میدوشند.

«و ما جعلنا الرءیا» مقصود دیدن به چشم است و گفته اند بیشتر مفسران که خواب دیدن است. طبرسی گفته از ابن عباس روایت شده که خواب دیدن است، چرا که پیامبر صلی الله علیه و آله خواب دید در مدینه که به مکه وارد شده و به

سوی مکه رفت و مشرکین در حدیبیه جلوی او را بستند، تا آنکه قومی در راستگویی آن حضرت به شک افتادند و گفتند: یا رسول اللّٰه! آیا به ما آگاهی ندادی که ما آسوده به مسجد الحرام وارد شویم؟ فرمود: آیا گفتم همین امسال؟ گفتند: نه. فرمود: البته وارد آن می شویم. و برگشت و سال آینده به مکه نزول کرد و این آیه آمد که «لَقَدْ صَدَقَ اللّٰهُ رَسُولَهُ الرُّؤْیا بِالْحَقِ.»(1) و گفته شده است که پیامبر صلی الله علیه و آله در خواب دید که میمون ها بر منبرش بالا و پایین می شوند و غمگین شد و دیگر خنده بر لبش دیده نشد تا وفات کرد.(2)

مؤلف: اخبار بسیار در این باره گذشت، و رازی گوید: سعید بن مسیّب گفت: رسول خدا صلی اللّٰه علیه و آله در خواب دید که بنی امیّه مانند میمون بر منبرش می جهند و بدش آمد. و در روایت عطا آمده که این قول ابن عباس است.

«وَ مِنْ آیاتِهِ مَنامُکُمْ بِاللَّیْلِ وَ النَّهارِ»: یعنی در روز و شب برای آسایش نیروی نفس و نیروی بدن می خوابید و در هر دو، روزی کسب می کنید، یا شب می خوابید و روز کسب روزی می کنید و آن دو زمان را به هم پیوست و عطف کرد برای اشاره به این که برای هر دو زمان است، هر چند که به یکی اختصاص دارد، ولی برای دیگر زمان هم درست است هنگام نیاز (در شب می توان کار روز را کرد و در صورت نیاز برعکس) و آیات دیگر مؤید آن است.

«إِنِّی أَری فِی الْمَنامِ»: دلیل است که خواب پیغمبران مانند وحی است و آیه دنبال هم همین است، «انما النجوی من الشیطان». طبرسی گفته: یعنی درگوشی منافقان و کفار به بدگویی از مؤمنان و غم انداختن آن ها از وسوسه های شیطان است و به خواست او است و برخی گفته اند: خوابی است که مایه اندوه باشد.(3)

مؤلف: این معنا در روایت آید.

1- . فتح / 27
2- . مجمع البیان 6 : 424
3- . مجمع البیان 9 : 251

«وَ جَعَلْنا نَوْمَكُمْ سُباتاً»: سید مرتضی گفته: اگر کسی گوید که در این آیه اگر «سبات» همان خواب است، مانند این است که گفته «و جعلنا نومکم نوما» و سودی ندهد و جواب این است که در این آیه چند توجیه است:

1) مراد از سبات، آسودگی است. قومی گفتند آفرینش روز جمعه فراهم گردید و روز شنبه فراغت بود و از این رو آن را سبت نامیدند، چون فراغت حاصل شد و برای همین خدا بنی اسرائیل را به آسودگی از کارها فرمان داد، گفته اند اصل سبات به معنی کشیدن است، چنان که شاعر گفته: «و إن سبتته مال جثلا كأنه. سدی واهلات من نواسج خثعما»

2) این که مقصود از آن قطع از کارها است و سبت، تراشیدن مو نیز معنا می دهد، به طوری که اگر مو را بتراشد می گویند «سبت شعره» و معنای تراشیدن به معنای قطع کردن برمی گردد. و «النعال السبتیه» سم حیوان است که مو ندارد چنان که عنتره سروده

بطل كأن ثيابه فی سرحه يحذی نعال السبت ليس بتوأم

و گفته می شود: به هر زمین بلندی از اطرافش سبت گویند و جمعش سباتی است و معنی آیه بر این جواب این است که خواب شما بریدن از کار روزانه است.

3) این که مقصود این است که ما خواب شما را خوابی ساختیم که مرگ نیست، زیرا فرد خوابیده گاهی از علوم و مقاصدش و بسیاری از احوالش بی خبر می شود مانند مرده، و خدا سبحانه خواسته بر ما منت نهد که خواب که برادر مرگ است مرگ حقیقی نیست و ما را از ادراک و زندگی به در نبرد و برای این مصدری به جای نفی مرگ آورده و فرموده: و خواب شما را جز مرگ نمودیم.

3) در آیه توجیه دیگری است که آن را نگفته اند: و آن این است که سبات مطلق خواب نیست و خواب مخصوصی است که آرامش دارد و طولانی است و از این رو به پرخواب «مسبوت» گویند و به هر خوابیده ای نگویند. بنابراین معنی آیه «وَ جَعَلْنا نَوْمَكُمْ سُباتاً» این نمی شود که «خواب شما را خواب نمودیم» و وجه منت گذاری این است که خواب شما را با کشش و طولانی نمودیم و آن برای ما سود و آسایش دارد، زیرا خواب سنگین آسایش بخش نیست، بلکه بیشتر به همراه

دلتنگی و ناراحتی است، و غم است که خواب را کم و پریشان می کند، و آسودگی خاطر خواب را عمیق و طولانی می نماید.

سید گوید: دیدم ابا بکر محمّد بن قاسم انباری بر جوابی که نخست گفتیم اعتراض می کرد و می گفت: ابن قتیبه در مدرک خود اشتباه کرده، زیرا به راحت، سبات نگویند و به جای «استراح» یا «اراح» نگویند سبت و او جواب دوم را پسندیده و در گواه برای گفته ابن قتیبه در «سبتت المرأه شعرها» گفته آن هم به معنی قطع است، زیرا بازکردن گیسو هم قطع آن است و آنچه ابن انباری گفته در جواب ابن قتیبه زیانی ندارد، زیرا او هم منکر نیست که راحت و آسودگی خواب را سبات گویند و گرچه هر آسایشی سبات نیست و خصوص آسایش خواب سبات است، و مانند آن در واژه ها فراوان است.

و چون این ممکن است، نباید گفت که سبات به معنی آسایش در خواب نیست، گرچه به معنی مطلق آسایش نیست و چیزی که بر عهده ابن قتیبه است این است که گواهی از شعر یا لغت بیاورد که سبات به معنی راحت آمده، زیرا شعری که گواه آورده ممکن است سبت در آن به معنی قطع باشد نه تمدد و رها کردن.

اگر گویند چه فرقی هست میان جواب ابن قتیبه و جواب اخیر شما، گوییم که فرق آن ها روشن است، زیرا ابن قتیبه سبات را به خود راحت تفسیر کرده و بر آن گواه آورده، و ما سبات را از صفات خوابی دانستیم آسایش بخش و بر ما لازم نیست که سبت الرجل به معنی استراح باشد، زیرا نام چیزی را به ملازم آن ننهند و آسودگی در جواب ما به همراه خواب است نه خود خواب به علاوه.

در جواب ابن انباری هم جای سخن هست، زیرا گرچه سبت به معنی قطع آمده، ولی لفظ سبات به این معنی شنیده نشده است. و این نیاز به سماع از اهل زبان دارد و باید از راهی ثابت کرده باشد که چون سبت به معنی قطع است، رواست که سبات هم به این معنی باشد و این کار را نکرده است.(1)

روایات:

-1 . الغرر و الدرر 1 : 337 - 340

1. امالی صدوق: علی علیه السّلام فرمود: از رسول خدا صلی اللَّه علیه و آله پرسیدم: مردی خواب بیند و بسا درست است و بسا نادرست. فرمود: ای علی! هیچ بنده ای نخوابد جز این که روحش به پیشگاه پروردگار جهانیان برآید و آنچه را نزد او ببیند درست است، و چون فرماید روحش را به تنش برگردانند، در میان آسمان و زمین سیر کند و آنچه را در آنجا بیند نادرست است.(1)

2. امالی صدوق: پیامبر صلی الله علیه و آله می فرمود: ابلیس، شیطانی دارد به نام «هزع» که میان خاور و باختر را پُر می کند و هر شب به خواب مردم آید.(2)

3. قرب الاسناد: امام صادق علیه السّلام فرمود: هر که خواب بیند، در حرم است، اگر قبلا از چیزی ترسان بوده، ایمن شود.

4. تفسیر علی بن ابراهیم: در مورد قول خدا تعالی «لَهُمُ الْبُشْری فِی الْحَیاهِ الدُّنْیا وَ فِی الْآخِرَهِ» فرمود: در دنیا خواب خوب است که مؤمن بیند و در آخرت هنگام مرگ است.(3)

5. محاسن: از عبداللّه نقل شده است که فردی مرا نزد امام صادق علیه السّلام فرستاد تا به ایشان بگویم: زنی به خوابش آید، و او را میترساند. تا جایی که یک بار فریادی کشیده که همسایه ها شنیدند. امام علیه السّلام فرمود: برو بگو تو زکات نپرداختی. گفت: چرا به خدا می پردازم. و او فرمود: به او بگو اگر می پردازی به اهلش نرسانی.(4)

6. خرائج و جرائح: أبا عماره معروف بطیان گوید: به امام صادق علیه السّلام گفتم: در خواب دیدم که نیزه ای همراه دارم. فرمود: در آن سرنیزه بود؟ گفتم: نه. فرمود: اگر سرنیزه داشت پسر برایت زاییده می شد، ولی دختر است. آن گاه ساعتی خاموش شد و فرمود: چند بند داشت؟ گفتم دوازده بند. فرمود: آن دختر دوازده دختر زاید.

1- . امالی صدوق: 89
2- . امالی صدوق: 89
3- . تفسیر قمی: 289

4- . محاسن: 87

و این حدیث را به عباس بن ولید گفتم و او گفت: من از یکی از آن ها هستم و یازده خاله دارم.

7. مناقب ابن شهر آشوب: یاسر خادم به امام رضا علیه السّلام گفت: در خواب دیدم در قفس هفده تنگ شیشه بود و قفس افتاد و شیشه ها شکستند. فرمود: اگر خوابت راست باشد، مردی از خاندانم بشورد و هفده روز بماند و بمیرد. پس محمّد بن ابراهیم در کوفه با ابی السرایا شورید و هفده روز ماند و مرد.(1)

در کافی هم از یاسر مانند همین حدیث را آورده است.(2)

توضیح: «اگر خوابت راست باشد»، یعنی پرت وپلا نباشد که بی تعبیر است، یا دروغ نقل نکنی و اولی اظهر است. و محمّد بن ابراهیم همان طباطبا است که أبوالسرایا با او بیعت کرد و شورید و چون او مرد، با محمّد بن زید بیعت کرد. طبری در تاریخش گفته: نام ابی السرایا «سرّی بن منصور» بود و از نژاد هانی بن قبیصه بود که نافرمانی خسرو پرویز کرد، و ابو السرایا از امیران مأمون بود و در کوفه بر فرمانگزار عراق شورید و با محمّد بن محمّد بن زید بن علی بن الحسین علیهم السّلام بیعت کرد. و آن گاه حسن بن سهل فرمانگزار عراق، سپاهی بر سر او فرستاد و با او جنگیدند و اسیر شد و کشته شد.

8. رجال کشی: روزی امام رضا علیه السّلام به یاسر خادم فرمود: دیشب یکی از وابسته های علی بن یقطین را در خواب دیدم که میان دو چشمش خال درخشان سفیدی بود و آن را به دینداری تعبیر کردم.

9. دعوات راوندی: ابوبکر بن عیّاش می گوید: نزد امام صادق علیه السّلام بودم که مردی نزد او آمد و گفت: در خواب دیدم که به شما گفتم چه اندازه از عمرم مانده؟ و شما با دست اشاره به پنج کردی و دلم به آن گرفتار شده. فرمود: تو از من چیزی بپرسیدی که جز خدا عزّوجلّ نداند و آن پنج است که خدا به دانستن آن ها تک است. «إِنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَهِ وَ یُنَزِّلُ الْغَیْثَ وَ یَعْلَمُ ما فِی الْأَرْحامِ وَ ما تَدْرِی نَفْسٌ ما ذا تَکْسِبُ غَداً وَ ما تَدْرِی نَفْسٌ بِأَیِّ أَرْضٍ تَمُوتُ إِنَّ اللَّهَ عَلِیمٌ

1- . مناقب ابن شهر آشوب 4 : 352
2- . روضه کافی: 275

خَبِيرٌ»(1) {در حقيقت، خداست که علم [به] قيامت نزد اوست، و باران را فرو می فرستد، و آنچه را که در رحم هاست می داند و کسی نمی داند فردا چه به دست می آورد، و کسی نمی داند در کدامين سرزمين می ميرد. در حقيقت، خداست [که] دانای آگاه است. }

توضيح: طبرسی گفته: در حديث است که کليد غيب پنج است که جز خدا آن را نداند، و اين آيه را خواند. و از ائمه هدی روايت است که اين پنج را به تفصيل و تحقيق جز خدا نداند.(2)

مؤلف: اين منافات ندارد که آن ها بر سبيل معجزه از اين ها خبر دادند، زيرا به وحی خدا بوده است. و گويا خبر ندادن در مورد اين حديث برای نرسيدن خبر از خدا بوده به وی يا برای مصلحتی، و گفتار درباره آن در «کتاب امامت» گذشت.

10. کافی: مردی نزد امام صادق آمد و گفت: در خواب ديدم خورشيد به سرم برآمده نه تنم. فرمود: تو به امری با ارزش و نوری تابان و دينی فراوان رسی. اگر همه ات را فرا گرفته بود، در آن فرو می رفتی، ولی همان سرت را فرا گرفته. نخواندی که «فَلَمَّا رَأَی الشَّمْسَ بازِغَةً قالَ هذا رَبِّی»(3) {پس چون خورشيد را برآمده ديد، گفت: «اين پروردگار من است. } و چون غروب کرد، ابراهيم عليه السّلام از آن بيزاری جست. گويد: گفتم: فدايت شوم! آن ها گويند که خورشيد خليفه پادشاه است. فرمود: ندانمت که به خلافت برسی، در پدران و نياکانت هم شاه نبوده، و کدام خلافت و شاهی بالاتر از دين است و روشنی دل که به آن اميد بهشت داری، راستی آن ها اشتباه می کنند. گفتم: راست گفتی فدايت شوم! (4)

توضيح: «بازِغَةً» يعنی طلوع کرده و بسا که گواه آوردن ابراهيم برای اين است که او پس از ديدن خورشيد و اختلاف حالش هدايت شد، يا رهبری کرد قومش را به يگانه پرستی. پس برآمدن خورشيد بر سرت نشانه رهيابی تو است به

1- . لقمان / 34
2- . مجمع البيان 8 : 324
3- . انعام / 78

4- . روضه کافی: 292- 291

دین درست، یا مقصود این است که چون خورشید در عالم محسوسات تابنده ترین نور است، تا آنجا که ابراهیم برای هم نفسی با قومش و اتمام حجت بر آن ها گفت: «هذا رَبِّی» {این پروردگار من است. } برای غلبه نور و ظهورش و آن را به بزرگی وصف کرد و پس از آن برای دگرگونی احوالش از آن بیزاری جست، چه که دلالت بر امکان و حدوثش کرده است. و در خواب امور معنویه صورت امور حسیه را گیرند که مناسب آن ها است، و این تابنده ترین نور جهان نمونه جز دین حق نباشد. و تفسیر یکم از نظر لفظ روشن تر است و دوّم از نظر معنا.

و این که فرمود «در پدرانت پادشاه نبوده»، دلالت دارد که خواب هر شخصی تعبیر خاص به خود دارد و شاید مقصود این است که تعبیر آنان از بیخ اشتباه است، زیرا احتمالش نمی رود، نه این که درباره خصوص مورد درست نیاید.

11. کافی: امام صادق علیه السّلام در مورد مردی که خواب دید خورشید بر پاهاش تابیده نه تنش، فرمود: مالی به وی رسد از گیاه زمین از گندم یا خرما که بر آن گام نهد در فراوانی، و حلال است، جز این که در آن رنج برد، چنان چه آدم علیه السّلام رنج برد.(1)

12. کافی: محمّد بن مسلم گوید که نزد امام صادق علیه السّلام رفتم و ابو حنیفه نزدش بود. به او گفتم: فدایت شوم ! خواب عجیبی دیدم. فرمود: ای پسر مسلم ! آن را بگو که دانای آن حاضر است. و به ابی حنیفه اشاره کرد. من گفتم: در خواب دیدم که به خانه ام رفتم و ناگاه زنم نزدم برآمد و گردوی بسیار شکست و بر سرم ریخت و من از این خواب تعجب کردم. ابو حنیفه گفت: تو بر سر ارث خانواده ات با مردم پستی ستیزه کنی و پس از رنج بسیار به آن برسی ان شاء اللّه. امام صادق فرمود: ای ابی حنیفه ! به خدا درست گفتی. پس از آن ابو حنیفه از پیش او رفت و گفتم: فدایت شوم ! من از تعبیر این دشمن اهل بیت بدم آمد. فرمود: ای پسر مسلم ! خدا بدت نیارد. تعبیر آن ها با تعبیر ما جور نیست و نه با تعبیر دیگران، و آن تعبیر را ندارد که او گفت. گفتم: فدایت شوم ! گفتی درست گفتی و سوگند هم

1- . روضه کافی: 275

خوردی، با این که اشتباه کرده؟ فرمود: سوگند خوردم که درست اشتباه کرده. پرسیدم: پس تعبیرش چیست؟ فرمود: ای پسر مسلم! تو زنی را متعه کنی و همسرت بفهمد و جامه نو تو را بر تنت پاره پاره کند، زیرا پوست جامه مغز است. ابن مسلم گفت: به خدا میان تعبیر آن حضرت و درست در آمدنش نگذشت مگر بامداد جمعه و در چاشت روز جمعه که من بر در خانه نشسته بودم، کنیزکی بر من گذر کرد و به غلامم گفتم او را برگرداند و به خانه اش بردم و متعه اش کردم و همسرم از این ماجرا بو برد و درون اتاق ما آمد، و کنیزک پیشی گرفت و از در گریخت و من تنها ماندم و رخت های نویی که در عیدها می پوشیدم را بر تنم تکه تکه کرد!

و موسی زوار عطار نزد امام صادق علیه السّلام آمد و گفت: یا ابن رسول اللَّه! خوابی دیدم که مرا به هراس انداخته است. در خواب دیدم دامادم که مرده، مرا در آغوش گرفته و می ترسم مرگم نزدیک باشد. فرمود: ای موسی! مرگ را در هر بام و شام منتظر باش، ولی هم آغوشی مرده ها با زنده ها، عمر آن ها را درازتر کند. نام دامادت چه بوده؟گفتم: حسین. فرمود: خوابت دلالت دارد که زنده مانی و به زیارت امام حسین علیه السّلام روی، زیرا هر که با هم نام حسین علیه السّلام هم آغوش شود، او را زیارت کند ان شاء اللَّه تعالی.

و اسماعیل بن عبداللّه قرشی گفت: مردی نزد امام صادق علیه السّلام آمد و گفت: یا ابن رسول اللّه! در خواب دیدم که از شهر کوفه بیرون شدم به جایی که آن را می شناسم و گویا پیری، «نمونه ای» از چوب یا مردی تراشیده از چوب بر اسبی چوبین شمشیرش را نشان می داد و من او را هول زده و ترسان می دیدم. فرمود: تو می خواهی روزیِ مردی را دزدانه ببری، از خدایی که تو را آفریده و تو را می میراند، بترس. آن مرد گفت: گواهم که تو دانشی داری که از معدنش برآورده شده. یا ابن رسول اللَّه! من آنچه را تعبیر کردی برایت شرح بدهم. راستی مردی از همسایه هایم نزد من آمد و کالایش را به من عرضه نمود و من قصد کردم آن را به بهای بسیار کم به دست آورم، چون دیدم خریداری جز من ندارد. امام علیه السّلام فرمود: این رفیقت دوست ما است و بیزار از دشمن ما؟ گفتم: آری یا ابن رسول اللَّه، مردی

است که بصیرت خوبی دارد و دین محکمی و من به درگاه خدا و شما از آنچه قصد کردم پشیمانم و توبه کارم. یا ابن رسول اللّٰه! به من بگو اگر ناصبی بود ربودن مالش حلالم بود؟ فرمود: امانتداری برای هر که تو را امین کند بایدت، گرچه کشنده حسین علیه السّلام باشد.(1)

توضیح: ظاهر این است که راوی از زوّار و قرشی هر دو محمّد بن مسلم است و بسا کلینی از آن ها بی سند آورده باشد «أو رجلا» گویا تردید از راوی است. «لوّح بسیفه» با شمشیرش درخشید.

13. کافی: ابی الحسن علیه السّلام می فرمود: خواب به تعبیر است. به او گفتم: برخی هم کیشان ما روایت کردند که خواب پادشاه مصر پرت وپلا بود. امام علیه السّلام فرمود: زنی در زمان رسول خدا صلی اللّٰه علیه و آله در خواب دید که ستون خانه اش شکسته است. پس نزد رسول صلی اللّٰه علیه و آله آمد و خوابش را برای او گفت. پیغمبر فرمود: شوهرت می آید با حال خوش (شوهرش در سفر بود)، و همان گونه که پیغمبر فرمود آمد. و بار دگر به سفر رفت و آن زن در خواب دید که ستون خانه اش شکسته و نزد رسول صلی اللّٰه علیه و آله آمد و خوابش را برای او گفت، پیغمبر فرمود: شوهرت سالم می آید، و همان گونه که پیغمبر فرمود آمد. بار سوم همسرش به سفر رفت و در خواب دید که ستون خانه اش شکسته و به مردی چپ برخورد و خوابش را به او گفت و آن بَد مرد گفت: شوهرت می میرد. این خبر به پیغمبر صلی اللّٰه علیه و آله گزارش شد و فرمود: چرا به خوبی برایش تعبیر نکرده است؟(2)

توضیح: «پرت وپلا بوده» یعنی واقعش چنین نبوده و به تعبیر یوسف علیه السّلام چنان شد و همانا راوی آن را برای تأیید فرموده او آورد. «شوهرت آید» شاید آن حضرت شکستن ستون خانه را به از میان رفتن قدر و اختیاری که آن زن در نبودن شوهرش داشته تعبیر کرده است.

1- . روضه کافی: 293
2- . روضه کافی: 335

و فیروزآبادی گفته است «یوم عسر» و «عسیر و أعسر» یعنی روز سخت و یا روز نحس و أعسر کسی است که با دستانش کار می کند، پس هر وقت با دست چپ کار کند اعسر (در سختی) است، و مراد در اینجا نحسی و شومی است یا کسی که با دست چپ کار می کند به او «مشوم» هم گفته می شود و از اخبار مخالفان برآید که ابوبکر بوده، و شاید از تقیه نامش را نبرده است. در نهایه است که در حدیث است زنی نزد پیغمبر صلی اللّٰه علیه و آله آمد و گفت: در خواب دیدم گویا چوب ستون خانه ام شکسته است. فرمود: خدا مسافرت را برگرداند، و شوهرش برگشت. باز به سفر رفت و همان خواب را دید و نزد پیغمبر صلی اللّٰه علیه و آله آمد و او را نیافت و ابوبکر را یافت و به او گزارش داد و او گفت: شوهرت می میرد. و باز برای رسول خدا صلی اللّٰه علیه و آله گفت و آن حضرت فرمود: به کسی گفتی؟ گفت: آری. فرمود: همان است که او گفته است.

«الجائز» به معنی چوبی است که در کناره های عوارض سقف خانه قرار داده می شود و جمع آن «أجوزه» می باشد.

14. کافی: امام باقر علیه السّلام فرمود: در خواب دیدم گویا بر سر کوهی هستم و مردم از هر سو بر آن برآیند تا چون بسیار شوند بر آن، آن ها را به آسمان برآورد و مردم از هر سویش فروافتند تا جز یک دسته اندک نمانند و پنج بار چنین شد و در هر بار مردم فروافتادند و آن دسته ماندند. و قیس ابن عبداللّٰه بن عجلان در آن دسته بود، و پس از آن پنج روز بیشتر زنده نبود و مرد.(1)

توضیح: گویا تعبیر خوابش فتنه ها بود که پس از او پدید شد در شیعه و مرتد شدند.

مؤلف: کشی با سندی مانند آن را آورده و در آن است که میسر بن عبد العزیز و عبداللّٰه بن عجلان در آن دسته بودند و به اندازه دو سال نگذشت که آن حضرت درگذشت و قیس در کتب رجال نامی ندارد.

1- . روضه کافی: 183- 182

15. محاسن: امام صادق علیه السّلام فرمود: چون مؤمنین بستر گیرند، خدا روحشان را بالا برد و هر کدام مرگشان رسیده در بوستان های بهشت به نور رحمت و نور عزّت خود نهد، و اگر مرگش نرسیده، آن را با فرشته های امین خود به تنش برگرداند.(1)

16. تفسیر عیاشی: امام صادق علیه السّلام فرمود: فاطمه علیها السّلام در خواب دید که گویا حسن و حسین علیهما السّلام را سر بریدند یا کشته شدند و او را اندوهگین کرد. پس به رسول خدا صلی اللّٰه علیه و آله گزارش داد و آن حضرت فرمود: ای رؤیا! و رؤیا در برابرش مجسم شد. فرمود: تو این بلا را به فاطمه نمودی؟ گفت: نه. فرمود: ای پرت وپلا! تو به فاطمه این بلا را نمودی؟ گفت: آری یا رسول اللّٰه! فرمود: چه قصد کردی با آن؟ گفت: خواستم غمگینش کنم، و به فاطمه فرمود: بشنو این چیزی نیست. (2)

توضیح: گویا خطاب او به فرشته رؤیا و شیطان پرت وپلا بوده، چون خدا فرموده «إِنَّمَا النَّجْوى مِنَ الشَّيْطانِ» یا آنکه به معجزه او مجسم شدند و روح در خود گرفتند و سؤال پرسیده شدند. و مانند این گونه تسلّط زودگذر شیطان و بی اثر مایه گناهی نیست و دلیلی بر نفی آن از معصوم نیست و منافات با قول خدا «إِنَّ عِبادِی لَيْسَ لَکَ عَلَيْهِمْ سُلْطانٌ»(3) {در حقیقت، تو را بر بندگان من تسلطی نیست} ندارد و برخی سخن درباره آن در «کتاب نبوّت» گذشت و باز هم بیاید ان شاء اللّٰه تعالی

17. فرج الهموم: امام صادق علیه السّلام فرمود: مردمی گویند نجوم از خواب درست تر است و این سخن درست بود تا روزی که خورشید به یوشع بن نون و به امیرالمؤمنین علیه السّلام برنگشته بود، و چون خدا عزّوجلّ خورشید را به آن ها برگرداند، دانشمندان نجوم گمراه شدند و برخی درست گویند و برخی خطا کنند.

1- . محاسن: 178
2- . تفسیر عیاشی 2 : 172
3- . حجر / 41

18. بصائر الدرجات: زراره از امام باقر علیه السّلام پرسید: رسول و نبی و محدّث چه کسانی هستند؟ فرمود: رسول آن کسی است که جبرئیلش آید و با او رو در رو سخن کند و او را ببیند، همچنان که شما همنشینی را که با او سخن می کنید می بینید، این رسول است. و نبی آن کسی است که فرشته به خوابش آید، مانند خواب ابراهیم، و مانند خواب پیامبر اسلام در مورد سبات هنگامی که جبرئیل در خواب بر او نازل می شد و این فرد، نبی است.

و بعضی کسانی هستند که هر دو از رسالت و نبوّت در او جمع شده است، پس رسول خدا صلی اللّٰه علیه و آله، رسول و نبی هر دو بود که جبرئیل رو در روی او می آمد و با او سخن می گفت و او را می دید و در خوابش هم می آمد. و اما محدّث آن کسی است که سخن فرشته را می شنود و با او صحبت می کند، بی آنکه او فرشته را ببیند و بی آنکه فرشته در خوابش آید.(1)

مؤلف: مثل این حدیث با چند سند عمده در «کتاب نبوت»، «کتاب امامت» و جز آن ها گذشت.

19. اختصاص: امام صادق علیه السّلام فرمود: چون بنده در حال گناه خدا عزّوجلّ است و خدا خیرش را خواهد، به او خوابی نشان می دهد که او را بترساند و از آن گناهش کنار کشد، و همانا خواب راستین جزئی از هفتاد جزء پیغمبری است.(2)

20. اختصاص: امام هفتم علیه السّلام فرمود: هر که به خدا نیازی دارد و بخواهد ما را در خواب بیند و موقعیتش را بداند، سه شب غسل کند در حالی که ما را می خواند. پس ما را در خواب می بیند و به خاطر ما آمرزیده می شود و موقعیتش بر او پنهان نمی ماند. گفتم: ای آقایم! مردی شما را در خواب دیده است در حالی که شراب خرما می نوشد. فرمود: شراب خرما دین او را نمی تواند تباه کند، بلکه فقط همان ترک ما و سرپیچی از ما دینش را تباه می کند.(3)

1- . بصائر الدرجات: 371
2- . اختصاص: 241

3- . اختصاص: 90

21. بصائر الدرجات: ابراهیم کرخی از امام صادق جعفر بن محمد علیه السّلام پرسید: مردی پروردگارش عزّوجلّ را در خواب دیده است، این چگونه می شود؟ فرمود: این مرد دین ندارد، زیرا خدا تبارک و تعالی دیده نمی شود نه در بیداری نه در خواب، و نه در دنیا و نه در آخرت.(1)

22. کافی: یکی از دو امام علیهما السّلام فرمودند: رسول خدا صلی الله علیه و آله یک روز غمگین و اندوهگین صبح کرد. علی علیه السّلام به آن حضرت گفت: یا رسول الله! چه شده که شما را غمگین و اندوهناک می بینم؟ فرمود: چگونه چنین نباشم در حالی که دیشب در خواب دیدم بنی تیم و بنی عدی و بنی امیه از منبرم بالا می روند و مردم را از اسلام به عقب بر می گردانند. پس گفتم: پروردگارا! آیا در زندگی من اتفاق می افتد یا پس از مرگم؟ خداوند فرمود: پس از مرگت.(2)

23. کافی: امام صادق علیه السّلام فرمود: رسول خدا صلی اللّه علیه و آله خواب دید که بنی امیه پس از او بر منبرش بالا می روند و مردم را به راه تباهی گمراه می کنند. پس با حالت غمگین و اندوهناک صبح کرد. سپس فرمود پس جبرئیل پایین آمد و گفت: یا رسول اللّه! چرا تو را غمگین و اندوهناک می بینم؟ پیامبر فرمود: ای جبرئیل! من امشب در خواب دیدم که بنی امیه پس از من بر منبرم بالا می روند و مردم را به راه تباهی گمراه کنند. جبرئیل گفت: سوگند به آن که تو را به راستی به پیغمبری فرستاده است، این چیزی است که من بر آن آگاه نشده ام. پس به آسمان بالا رفت و طولی نکشید که با چند آیه از قرآن فرود آمد که پیغمبر صلی الله علیه و آله را با آن ها تسلّی داد و گفت: «أَفَرَأَیْتَ إِنْ مَتَّعْناهُمْ سِنینَ * ثُمَّ جاءَهُمْ ما کانُوا یُوعَدُونَ * ما أَغْنی عَنْهُمْ ما کانُوا یُمَتَّعُونَ» {مگر نمی دانی که اگر سال ها آنان را برخوردار کنیم، و آن گاه آنچه که [بدان] بیم داده می شوند بدیشان برسد، آنچه از آن برخوردار می شدند، به کارشان نمی آید [و عذاب را از آنان دفع نمی کند]؟ }(3)

1- . بصائر الدرجات: 363
2- . روضه کافی: 345
3- . شعراء / 207 - 204

و بر او فروآورد «إِنَّا أَنْزَلْناهُ فِی لَیْلَهِ الْقَدْرِ وَ ما أَدْراکَ ما لَیْلَهُ الْقَدْرِ لَیْلَهُ الْقَدْرِ خَیْرٌ مِنْ أَلْفِ شَهْرٍ»(1) {ما [قرآن را] در شب قدر نازل کردیم. و از شب قدر، چه آگاهت کرد. شبِ قدر از هزار ماه ارجمندتر است.}

خداوند عزّوجلّ شب قدر را برای پیغمبرش صلی اللّه علیه و آله بهتر از هزار ماه پادشاهی بنی امیه قرار داد.(2)

24. کتاب سلیم بن قیس: عبداللّه بن جعفر گفت که من نزد معاویه بودم- و سخن تا اینجا کشیده شد که- و به او گفتم: از رسول خدا صلی اللّه علیه و آله شنیدم در حالی که از این آیه «وَ ما جَعَلْنَا الرُّؤْیَا الَّتی أَرَیْناکَ إِلاَّ فِتْنَهً لِلنَّاسِ وَ الشَّجَرَهَ الْمَلْعُونَهَ فِی الْقُرْآنِ»(3) {و آن رؤیایی را که به تو نمایاندیم، و [نیز] آن درخت لعنت شده در قرآن را جز برای آزمایش مردم قرار ندادیم} سؤال شد. پس پیامبر صلی الله علیه و آله فرمود: من در خواب دوازده نفر از رهبران گمراهی را دیدم که بر منبرم بالا می رفتند و پایین می آمدند، و امتم را به دنبال خود پس پس برمی گرداندند. در میان آن ها دو مرد از دو طایفه مختلف قریش و سه نفر از بنی امیه و هفت نفر از فرزندان حکم بن عاص هستند که وقتی به تعداد پانزده نفر رسند، قرآن خدا را دکان خود سازند و بندگان خدا را بردگان خود. تا آخر حدیث

25. کافی: ابی بصیر از امام صادق علیه السّلام پرسید: آیا فرقِ سر گذاشتن از سنت پیامبر است؟ فرمود: نه. گفتم: آیا رسول خدا صلی الله علیه و آله در سر خود فرق باز کرد؟ فرمود: آری. گفتم: آن چگونه بود؟ فرمود: وقتی رسول خدا صلی اللّه علیه و آله از ورود به خانه کعبه جلوگیری شد با این که شتر قربانی رانده بود و احرام بسته بود، خداوند خوابی به او نشان داد که خدا در قرآن از آن گزارش داده است، آنجا که می فرماید: «لَقَدْ صَدَقَ اللَّهُ رَسُولَهُ الرُّؤْیا بِالْحَقِّ لَتَدْخُلُنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرامَ إِنْ شاءَ اللَّهُ آمِنینَ مُحَلِّقینَ رُؤُسَکُمْ وَ مُقَصِّرینَ»(4) {حقّاً خدا رؤیای پیامبر خود را

1- . قدر / 3 - 1
2- . روضه کافی: 222
3- . اسراء / 60
4- . فتح / 27

تحقّق بخشید [که دیده بود:] شما بدون شک، به خواست خدا در حالی که سر تراشیده و موی [و ناخن] کوتاه کرده اید، با خاطری آسوده در مسجد الحرام درخواهید آمد} و رسول خدا صلی اللّه علیه و آله می دانست که خداوند البته بدان چه به وی نوید داده عمل می کند. از این رو آن مو که هنگام احرام بر سر داشت را گذاشت تا بلند شود به امید تراشیدنش در حرم. وقتی خداوند عزّوجلّ به او نوید داده بود، و وقتی آن را تراشید دیگر موی سرش را بلند نگذاشت و پیش از آن چنین نبود.(1)

26. امالی صدوق: ابن عباس گفت: من در زمان حرکت به سمت صفین همراه امیرالمؤمنین علیه السّلام بودم و وقتی در نینوا کنار نهر فرات منزل کرد، وضو گرفت و نماز خواند. بعد چرتی زد و بیدار شد و گفت: در خواب دیدم گویا مردانی از آسمان فرود آمدند و پرچم های سفید داشتند، و شمشیرهای شان که همه سپید و تابان بودند آویخته بودند، و در گرد این زمین خطی کشیدند. سپس دیدم گویا این نخل ها شاخه بر زمین می زنند و به سبب خونی تازه پریشان هستند و گویا دیدم حسین پاره تن و مغزم در آن خون غرق است و دادرس می طلبد و کسی به دادش نمی رسد. و گویا مردان سپیدی از آسمان فروآمدند و او را صدا می زنند و می گویند: «شکیبا باشید ای خاندان رسول که شما به دست بدترین مردم کشته می شوید» و «ای أبا عبداللّه! این بهشت است که شیفته تو است.» آن گاه مرا تسلیت دادند و می گفتند: «ای ابو الحسن! مژده بده که خداوند روزی که مردم در برابر پروردگار جهانیان به پای ایستند (روز قیامت) چشمت را بدو روشن سازد.»

آن گاه بیدار شدم و سوگند به کسی که جان علی به دست اوست، صادق مصدّق أبوالقاسم صلی اللّه علیه و آله مرا آگاه کرده بود که آنجا را در مسافرتم به سوی شورشیان بر علیهمان می بینم و این زمین کرب و بلاء است که حسین و هفده نفر از فرزندان من و فاطمه در آن دفن شوند. (و حدیث مختصر شده است).(2)

1- . کافی 6 : 486
2- . امالی صدوق: 356

27. مکارم الاخلاق: امام سجاد علیه السّلام فرمود: من یک سال بعد از هر نماز دعا می کردم تا خدا اسم اعظم را به من بیاموزد. یک روز نماز صبح را خواندم و نشسته خوابم برد. ناگهان مردی را در برابر خود ایستاده دیدم که به من می گفت: تو از خدا خواستی تا به تو اسم اعظم بیاموزد؟ گفتم: آری. گفت: بگو «اللهم انّی أسألک باسمک اللَّه اللَّه اللَّه اللَّه الذی لا اله الّا هو ربّ العرش العظیم.» امام سجاد علیه السّلام فرمود به خدا سوگند برای هیچ چیز با آن دعا نکردم جز این که موفقیتش را دیدم.(1)

مؤلف: قبلاً خواب عبد المطّلب در بشارت به وجود پیغمبر صلی الله علیه و آله گذشت که خواب دید درختی روی کمرش رویید که به آسمان رسید و شاخه هایش به شرق و غرب زد و از آن نوری بزرگ تر از نور خورشید برآمد، و عرب و عجم در برابرش سجده کنان بودند و هر روز به بزرگی و روشنی اش افزوده می گشت، و این که گروهی از قریش می خواهند آن را ببرند و وقتی بدان نزدیک شوند، جوانی که از زیباترین مردم است، آن ها را می گیرد و کمرشان را بشکند و چشم شان را بیرون آورد. زن کاهنه به او گفت: اگر راست بگویی، قطعاً از پشت تو فرزندی آید که شرق و غرب را بگیرد و پیغمبر مردم باشد.

و همچنین خواب او در کندن چاه زمزم و شمشیرها گذشت که طولانی است، و نیز خواب های آمنه در ولادت پیغمبر صلی الله علیه و آله گذشت و خواب عباس در مژده به پیغمبر صلی الله علیه و آله که خواب دید از سوراخ بینی عبداللَّه بن عبدالمطلب پرنده سپیدی خارج شد و پرید و به مشرق و مغرب رسید و بازگشت تا بر بام کعبه نشست و همه قریش در برابرش سجده کردند، و نوری میان آسمان و زمین شد تا به مشرق و مغرب رسید. کاهنه بنی مخزوم گفت: ای عباس! اگر خوابت راست باشد، از پشت او فرزندی متولد شود که اهل مشرق و مغرب پیرو او شوند

و در غزوه بدر گذشت که عاتکه دختر عبد المطلب خواب دید که سواری به مکه آمد و سه بار فریاد زد «ای آل عدی! ای آل فهر! به گور خود بروید!» و

1- . مکارم الاخلاق: 408

سنگی گرفت و از کوه پاشیدش و خانه ای از خانه های قریش نماند، جز این که تکه ای در آن افتاد، و گویا دره مکه از پایین خود خون شده و روز سوّم به زمزم رسید و فریاد زد «کاروان را دریابید!» و غزوه بدر شد.

در ولادت حسین علیه السّلام گذشت که ام ایمن گفت: یا رسول اللَّه! امشب خواب دیدم که پاره ای از تنت در خانه من افتاده است. رسول خدا صلی الله علیه و آله فرمود: فاطمه علیها السّلام، حسین را به دنیا آورد و تو او را بپروری و در دهن او گذاری و یک تکه من در خانه تو باشد.

و نیز گذشت که زن حنظله بن ابی عامر راهب در خواب دید که گویا آسمان گشوده شد و حنظله در آن افتاد، سپس به هم پیوست. و حنظله به جنگ احد رفت و شهید شد. و نیز از بخت نصّر خواب های غریبی گذشت. یکی این که در خواب دید که فرشته های آسمان گروه گروه بر سر چاهی آمدند که دانیال علیه السّلام در آن زندانی بود و بر او سلام کردند و او را به گشایش مژده دادند. پس دانیال از آنچه کرده بود پشیمان شد و او را از چاه بیرون آورد. و دیگر این که در خواب دید گویا سرش از آهن و دو پایش از مس و سینه اش از طلا است و دانیال تعبیر کرد به این که پادشاهی اش برود و پس از سه روز یک پارسی او را بکشد و چنین شد. و موبدان در ولادت پیغمبر صلی اللّه علیه و آله خواب دیدند که شتری سرکش، اسبان عربی را یدک می کشند.

28. کافی: امام صادق علیه السّلام فرمود: در بنی اسرائیل مردی بود و سه سال به درگاه خدا دعا کرد که به او پسری بدهد، و وقتی دید خدا مستجاب نکند گفت: پروردگارا! آیا من از تو دورم که نشنوی مرا یا تو به من نزدیکی و مرا پاسخ ندهی؟ فرمود: یکی به خوابش آمد و گفت: تو سه سال است خدا را با زبانی بی شرم و دلی سرکش و ناپرهیزکار و با نیتی ناراست می خوانی، از بی شرمی خود را باز کن و دلت پرهیزکار شود و خوش نیت باش. فرمود: آن مرد چنین کرد و آنگه به درگاه خدا دعا کرد برای او پسر زاده شد.(1)

1- . کافی 2 : 324

29. مجالس: شمر بن عطیه نقل کرد که پدرم به علی بن ابی طالب علیه السّلام بد می گفت، به خوابش آمدند و به او گفتند: تو دشنام گوی علی هستی؟ و خفگی گرفت به طوری که تا سه بار به بستر خود مدفوع کرد.

30. قصص الأنبیاء: امام صادق علیه السّلام فرمود: وقتی پادشاه به زندان کردن یوسف علیه السّلام فرمان داد، خدا به آن حضرت تعبیر خواب را الهام کرد و برای زندانیان خوابشان را تعبیر می کرد.

31. مجالس ابن الشیخ: پیغمبر صلی اللَّه علیه و آله فرمود: وقتی آخر الزمان شود، خواب مؤمن دروغ نباشد و درست ترین خواب از راستگوترین آنان است.

توضیح: این روایت از طرق مخالفان هم رسیده است. در نهایه است که در حدیث است «وقتی زمان نزدیک شود، نزدیک است که خواب مؤمن نادرست نباشد» که مقصود نزدیکی ساعت است. و گفته اند که مقصود زمان برابری شب و روز است و خواب در آن درست است به دلیل برابری زمان.

و فعل «اقترب» از باب افتعل و از ریشه قرب است و تقارب باب تفاعل آن است و به شی که که روبرگرداند و پشت کند تقارب گفته می شود. و در حدیث مهدی است که «زمان چنان به هم نزدیک شود به طوری که سال وقتی یک ماه گردد.» (پایان نقل قول)

خطابی در اعلام الحدیث گفته: «اذا اقترب الزمان» دو قول دارد؛ یکی این که شب و روز به هم نزدیک شوند وقتی روزهای بهار که برابر می شوند و هنگام اعتدال چهار طبع است غالبا، و همچنین در پاییز. و معبران گویند که درست ترین خواب ها آن است که در زمان برابر بودن شب و روز است و رسیدن میوه ها و وجه دیگر این که مقصود آخر الزمان است.

نووی در شرح صحیح گفته «و درست ترین آن ها در خواب» ظاهرش اطلاق است و قاضی آن را مقیّد به آخر الزمان کرده که دانش به مرگ علماء و صالحان از میان رفته و خدا آن را جبران و وسیله آگاهی شان ساخته است و وجه اول روشن تر است، زیرا دروغگو خوابش هم دچار تشویش و اختلال است و هم در نقل آن.

32. کافی: ابو الحسن علیه السّلام فرمود: بسا خواب بینم و آن را تعبیر کنم، خواب همان طور باشد که تعبیر شود.(1)

توضیح: در نهایه در مورد عبارت «فیه الرؤیا لأول عابر» گفته است: وقتی گفته می شود «عبرت الرؤیا» و «اعبرها عبرا» و «عبرتها تعبیرا» یعنی وقتی خواب را تأویل و تطبیق خارجی کردم و دیگری را به آنچه که خوابش تأویل می شد آگاه کردم و به او معبّر و تعبیر کننده و نیز «عابرٌ للرؤیا» گفته می شود، و «لام» در آن لام تعقیب است، زیرا به دنبال مضاف آمده است. و «عابر» یعنی نگاه کننده در یک شی و «معبر»، استدلال کننده به چیزی از روی چیزی است. و در حدیث است که برای خواب چند کنیه و نام است آن را به کنیه اش بخوانید و به نام هایش تعبیر کنید. و از آن است حدیث ابن سیرین که می گفت: من خواب را از روی حدیث تعبیر می کنم، چنان که از قرآن در تعبیر آن استفاده می کرد، مانند این که کلاغ را به مرد فاسق و دنده انسان را به زن تعبیر می کرد، زیرا پیغمبر صلی الله علیه و آله کلاغ را فاسق نامید و زن را وقتی دنده انسان خواند و مانند آن از کنیه ها و نام ها. (پایان نقل قول) و جمله «همان طور باشد که تعبیر شود» یعنی موافق با آنچه تعبیر شده باشد.

33. کافی: امام باقر علیه السّلام فرمود: رسول خدا صلی الله علیه و آله بسیار می فرمود: خواب مؤمن میان آسمان و زمین بالای سر خواب بیننده می چرخد تا خودش یا دیگری آن را برای خود تعبیر کند،.و چون تعبیر شود به زمین چسبد، پس خوابتان را جز به کسی خردمند نگویید.(2)

توضیح: در قاموس آمده است که «رفّ الطائر» یعنی دو بالش را باز کرد و «رفرف» و «رفرفه» حرکت دادن دو بالش در اطراف چیزی است که می خواهد روی آن بنشیند و در تشبیه کردن خواب به پرواز کردن و اثبات رفرفه، ترشیح آن به چیدن که قطع بال می باشد و مجبور است روی زمین باقی بماند نکته های لطیفی است که مخفی نیست.

1- . روضه کافی: 335
2- . روضه کافی: 336

در نهایه در ذیل حدیث «خواب خود را مگو مگر به دوست» گفته است که «قصصت الرویا علی فلان» هنگامی که او را از آن خبردار کردم و از باب «أقص قصّا» است و «قصّ» به معنی بیان است.

34. کافی: رسول خدا صلی اللَّه علیه و آله فرمود: خواب را مگویید مگر بر مؤمن بی حسد و بی ستم.(1)

توضیح: همانا آن را شرط کرده تا تعبیرکننده، خواب از روی حسد و ستمکاری بد تعبیر نکند.

مؤلف: بغوی در شرح سنت از جابر روایت کرده که مردی نزد پیغمبر صلی اللَّه علیه و آله آمد و آن حضرت سخنرانی می کرد. مرد گفت: یا رسول اللَّه! دیشب در خواب دیدم که گویا گردنم را زدند و سرم افتاد و دنبالش رفتم و آن را گرفتم و به جایش نهادم. رسول خدا صلی اللَّه علیه و آله فرمود: چون شیطان در خواب با یکی از شماها بازی کند، آن را به مردم نگوید.

و از ابی سلمه است که گفت: من خواب می دیدم و اندوه می کشیدم تا شنیدم ابی قتاده می گفت: من خواب می دیدم و بیمارم کرد و شنیدم که رسول خدا صلی اللَّه علیه و آله می فرمود: خواب خوب از خداست و چون یکی از شما خواب خوشی دید، جز به دوست نگوید و چون خواب بدی دید، به کسی نگوید و در سمت چپش تف اندازد و پناه برد به خدا از شیطان رجیم و از شرّ آنچه در خواب دیده که بدو زیان ندارد.

سپس گفته: این یک راهنمایی است برای تعبیرخواه که اگر خواب بد دیده به کسی نگوید تا با تعبیر بد او روبرو نشود و بر اندوهش فزاید، و اگر خواب خوش دیده به دوستش گوید چون اگر به بد خوابش گوید بسا آن را بد توجیه کند و غمینش سازد یا نیرنگی به او زند، چنان چه خدا خبر داده از یعقوب که چون یوسف خوابش را برای او گفت، به او فرمود «لا تَقْصُصْ رُؤْیاکَ عَلی إِخْوَتِکَ

1- . روضه کافی: 336

فَیَکیدُوا لَکَ کَیْداً»(1) {خوابت را برای برادرانت حکایت مکن که برای تو نیرنگی می اندیشند. }

و از ابی رزین روایت شده که رسول خدا صلی اللّٰه علیه و آله فرمود: خواب دیدن جزئی از چهل و شش جزء پیغمبری است و آن بر پای پرنده ای است و وقتی گفته شود بیفتد. و گمان کنم که فرمود: آن را مگر برای یک دوست یا خردمندی بازگو نکن.

در روایت دیگر آمده که «خواب بر پای پرنده ای است تا زمانی که تعبیر نشود، و چون تعبیر شد می افتد.» و گمان کنم فرمود: آن را بازگو نکن جز به دوست یا صاحب نظری. دوست، دوست ندارد برایت تعبیرش کند جز بدان چه دوست داری، و اگر تعبیر نداند، شتاب نکند به سخنی که تو را غمگین سازد.

و اما صاحب نظر یعنی صاحب دانش تعبیر پس او تو را به حقیقت تفسیرش خبر دهد یا قریب بدان چه از آن دانی، و بسا در تعبیرش پندی برایت باشد که تو را از کار زشتت بازدارد، یا مژده ای که تو را به شکر خدا وادارد. گفت: بی سند از ابی ایوب روایت مرسلی است که پیغمبر صلی اللّٰه علیه و آله فرمود: خواب براساس آنچه که تعبیر شده واقع شود و مَثَل آن مانند مردی است که یک پا را برداشته و منتظر است تا آن را به زمین نهد. و چون یکی از شما خوابی بیند، آن را نگوید مگر برای فرد نصیحت کننده اندرزگو یا فرد دانا. (پایان نقل قول)

در نهایه گفته: در حدیث است که «خواب برای نخستین معبر است، آن که بر پای پرنده است برای نخستین معبر است یعنی چون نیک مرد راستگوی، دانا به اصول و فروعش با کوشش خود آن را تعبیر کند بر آن واقع شود نه دیگری که پس از آن تعبیرش کند. و آن بر پای پرنده است یعنی قضا و قدری است گذرا، خوب باشد یا بد و همان قسمتی است که خدا به خواب بیننده داده چنانچه عرب گوید: «اقتسموا دارا فطار سهم فلان فی ناحیتها»: خانه ای را تقسیم کردن پس سهم فلانی در حاشیه خانه واقع شد. و گفته: هر حرکت یا سخن یا چیزی مانند آن که

1- . یوسف / 5

برایت روان است او پران است، و مقصود این است که نظر نخست تعبیر کن راست درآید، گویا به چنگ پرنده ای است و مطابق تعبیر از آن درافتاده و واقع شده ، چنان چه آویزان به پای پرنده به کمتر حرکت بیفتد.

35. غوالی اللئالی: رسول خدا صلی اللّٰه علیه و آله فرمود: در زمانی که خواب بودم، ناگهان کاسه ای شیر برایم آورده شد و از آن نوشیدم تا دیدم سیرابی از میان ناخن هایم برآید. اصحاب گفتند: یا رسول الله! آن را به چه تعبیر کردید؟ فرمود: به دانش.

توضیح: در فتح الباری گفته: در روایتی آمده است «از همه سویم» و احتمال دارد که به چشم دیده است و این معنی ظاهر است، یا احتمال دارد که آن را دانسته باشد. و مؤید نخست است آنچه در روایت دیگر است که از آن نوشیدم تا دیدم در رگ هایم میان پوست و گوشت روان شد، و هرچند باز هم دومی هم محتمل است. در حدیث ابی هریره گفته: شیر در خواب فطرت است. و در روایت ابی بکره است که: «هر که خواب بیند شیر می نوشد، پس آن فطرت است.» و در حدیث معراج آنجا که جام شراب و جام شیر برایش آورده شد، پیامبر صلی الله علیه و آله جام شیر را گرفت و جبرئیل گفت: فطرت را گرفتی (یعنی یگانه پرستی).

و گفته: همانا بعضی خواب ها دلالت بر گذشته و اکنون و آینده می تواند داشته باشند، و این خواب، تأویل به گذشته شده است، زیرا این خواب پیامبر، نمونه امری است که واقع شده بود، و آن علمی است که به او داده شده بود. گفته: دینوری ذکر کرده که شیر نام برده شده در آن مخصوص شتر است و تعبیرش مال حلال و علم و حکمت است. و گفته: شیر گاو، سال فراوانی سال و مال حلال و فطره است، و شیر درنده ها ناپسند است، جز شیر مادهشیری که مالی است با دشمنی صاحب فرمانی.

36. جامع الاخبار: در کتاب تعبیر خواب از ائمه علیهم السّلام نقل شده که خواب مؤمن درست است، چون دلش پاک است و یقینش ثابت و از برخورد فرشته ها برآید پس آن وحی خدای عزیز جبّار است. و فرمود: وحی پایان یافت و و مژده بخشی ها و مبشرات باقی مانده اند بدانید که آن مبشرات، خواب های مردان و

زنان خوب است. و پدرم از جدش، از پدرش نقل کرده که رسول خدا صلی الله علیه و آله فرمود: هر کس مرا در خوابش بیند، قطعاً خود مرا دیده است، چون شیطان به نمونه من درنیاید و نه به نمونه کسی از جانشینانم، و نه نمونه یکی از شیعیانشان و همانا خواب راستین جزیی از هفتاد جزء پیغمبری است.

37. کمال الدین: در اخبار با سند صحیح از ائمه ما علیهم السّلام روایت شده که هر کس رسول خدا صلی اللّٰه علیه و آله یا یکی از امامان علیهم السّلام را در خواب بیند که به شهری یا روستایی وارد شوند، آن امان و پناهی است برای مردم آن شهر یا آبادی از آنچه می ترسند و حذر دارند، و رسیدن به آنچه آرمان و آرزو و امید آن ها است.

38. من لا یحضره الفقیه: مردی بیابانی که هیکل و زیبایی داشت، نزد رسول خدا صلّی اللّٰه علیه و آله آمد و گفت: یا رسول اللّٰه! به من خبر ده از قول خدا عزّوجلّ «الَّذینَ آمَنُوا وَ کانُوا یَتَّقُونَ * لَهُمُ الْبُشْری فِی الْحَیاهِ الدُّنْیا وَ فِی الْآخِرَهِ لا تَبْدیلَ لِکَلِماتِ اللّهِ ذلِکَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظیمُ» {همانان که ایمان آورده و پرهیزگاری ورزیده اند. در زندگی دنیا و در آخرت مژده برای آنان است. وعده های خدا را تبدیلی نیست این همان کامیابی بزرگ است. }(1)

فرمود: اما منظور از «لَهُمُ الْبُشْری فِی الْحَیاهِ الدُّنْیا» در دنیا همان خواب های خوش است که مؤمن می بیند و در دنیایش به آن ها مژده گیرد و اما منظور از «وَ فِی الْآخِرَهِ»، مژده به مؤمن هنگام مرگش است که خدا تو و هر کس تو را تا قبرت رسانده است را آمرزیده است.(2)

39. کافی: امام رضا علیه السّلام فرمود: رسول خدا چون صبح می کرد به یارانش می فرمود: آیا مبشراتی هست؟ مقصودش خواب دیدن بود.(3)

-1 . یونس / 64 - 63
-2 . من لا یحضره الفقیه: 32
-3 . روضه کافی: 90

توضیح: عامّه هم این روایت را با سندهای خود از ابی هریره آورده اند که گفت: از رسول خدا صلی اللّٰه علیه و آله شنیدم که می فرمود: از نبوّت جز مبشّرات باقی نمانده است. اصحاب گفتند: مبشّرات چیستند؟ فرمود: خواب های خوش دیدن.

40. کافی: امام صادق علیه السّلام می فرمود: رأی مؤمن و خواب دیدنش در آخر الزمان بر هفتاد جزء از اجزاء پیغمبری است.(1)

توضیح: چون خدای تعالی در آخرالزمان حجت های خود را از مردم پنهان کرد، به آن ها تفضّل کرده و قدرت رأی و نظر در استنباط احکام شرعی از آنچه از ائمه شان علیهم السّلام به آن ها رسیده را به آنان داد. و چون وحی و نگهبانان آن را از آن ها گرفت، بیشتر از دیگران به آن ها خواب های راستین داد تا برخی رویدادها را پیش از پدید شدن بدانها بنماید.

و این که گفته اند: این فضیلت در عصر امام قائم علیه السّلام «بر هفتاد جزء از نبوّت» است، شاید مقصود این است که نبوت را اجزای بسیاری است که هفتاد جزئش متعلق به اندیشه یعنی استنباط و درک یقینی است، نه اجتهاد ظنّی و خواب های درست، و این معنا که برای مردم آخر الزمان به دست آید به اندازه آن هفتاد جزء و مانند آن است، اگرچه در پیغمبر اقوی است. و محتمل است که مقصود این باشد که مانند برخی از این هفتاد جزء است، چنان چه در روایت است که خواب راستین یک جزء از هفتاد جزء نبوّت است و عامّه به چند سند از انس روایت کرده اند که پیغمبر صلی اللّٰه علیه و آله فرمود: خواب خوب از مرد خوب جزئی از چهل و شش جزء نبوت است.

بغوی در شرح سنت گفته: مقصود پیامبر تحقیق امر رؤیا و تأکید بر آن هست و آن فقط در حق پیغمبران جزء نبوّت است نه در حق غیر انبیاء.

عبید بن عمیر گفته: خواب دیدن پیغمبران وحی است و آیه «إِنِّی أَری فِی الْمَنامِ»(2) تا آخر آیه را خواند. و گفته اند که خواب، جزئی از اجزای علم نبوّت است که علم نبوت باقی است، ولی خود نبوّت پایان یافته است، یا مقصود این است که

1- . روضه کافی: 90
2- . صافات / 102

در حکم درست بودن، مانند نبوّت است، چنان چه پیامبر صلی الله علیه و آله فرمود: «راهنمای خوب و چهره خوب و اقتصاد جزئی از بیست و پنج جزء نبوّت هستند.» یعنی این خصال در خوبی و پسندیدگی، مانند تکه ای از نبوت هستند، و این اوصاف جزئی از خصوصیات پیغمبران و جزئی از فضائل آنان هستند و باید در این اوصاف بدان ها اقتداء کنید، نه این که این ها به طور حقیقت نبوت باشند، زیرا نبوت جزءبردار نیست و پس از محمّد صلی اللّٰه علیه و آله هم نبوتی وجود ندارد. و این همان معنی سخن پیامبر است که «نبوت رفت و مبشّرات ادامه دارند، چون مسلمان خواب خوب می بیند یا برایش بینند.»

و گفتند: مقصود از این که یک جزء از چهل و شش جزء نبوت است، این است که مدت وحی بر رسول خدا صلی الله علیه و آله از آغاز تا زمانی که از دنیا رفتند بیست و سه سال بوده و در شش ماه آغازش در خواب به پیغمبر صلی اللّٰه علیه و آله وحی می شد که این مدت، نیم سال است. پس مدت وحی در خواب یک جزء از چهل و شش جزء دوران نبوت و روزگار وحی است. (پایان نقل قول)

جزری در نهایه گفته: جزء، تکه و بهره از چیزی است و به این معنا است حدیث «خواب درست جزئی از چهل و شش جزء نبوت است.» و همانا این شماره را مخصوص آن کرده، زیرا عمر پیغمبر صلی اللّٰه علیه و آله در بیشتر روایات صحیح السند شصت و سه سال است و مدت پیامبری اش بیست و سه سال، چون در پایان چهل سالگی مبعوث شد و در آغاز عمر نبوت وحی را در خواب می دید و این تا نیم سال ادامه پیدا کرد. پس از آن فرشته را در بیداری دید و اگر مدت وحی در خواب که نصف سال (شش ماه) را با مدت پیامبری که بیست و سه سال است بسنجیم، می شود نصف جزء از بیست و سه سال که این نسبت برابر است با یک جزء از چهل و شش سال. و روایات در زمینه خواب که عدد را بسیار ذکر کرده اند و در برخی از آن ها چهل و پنج جزء آمده است و دلیلش این است که عمر پیامبر صلی الله علیه و آله شصت و سه سال تمام نبوده و در اواسط شصت و سه سال سالگی وفات کرده و از نسبت نصف سال به بیست و دو سال به دست آمده است. و در برخی روایات نسبت یک جزء از چهل و پنج جزء و در برخی دیگر جزیی از

چهل جزء ضبط شده و این ها حمل می شوند بر قول کسی که عمر پیامبر را شصت سال ذکر کرده است که نسبت نصف سال به بیست سال، مانند نسبت یک جزء به چهل سال می شود و با هم برابر هستند. (پایان نقل قول)

خطابی در اعلام الحدیث گفته: این اگرچه توجیهی است که علم حساب و ریاضی آن را می پذیرد، ولی اولین شرطش این است که آنچه را گفته مستند به خبر یا حدیثی کند، در حالی که خبری در این معنا نشنیده ایم و تا آنجا که من دانم، گوینده آن هم خبری ذکر نکرده و گویا این فقط گمان و حدس است و گمان هم هیچ سودی برای اثبات حق ندارد. و اگر این مدت شش ماه - برطبق آنچه بدان رسیده است - از اجزای نبوت به حساب آید، باید اوقات دیگری هم که به آن حضرت در ضمن زندگانی اش در خواب وحی می شد بدان پیوندد و جمع شود و در اصل حساب آید، و چون بدین توجه کنیم، این تقسیم و این حساب از بن باطل است.

و از رسول خدا صلی الله علیه و آله در چند حدیث با روایت های زیاد رسیده که آن حضرت خواب های مختلفی در امور شریعت و مهمات اسباب دین دیده و به اصحابش بازگو کرده است، و هر بامداد به آنان می فرمود: کدامتان خواب دیدید و اصحاب به او می گفتند. و در روز احد به آن ها گفت: خواب دیدم در شمشیرم رخنه ای است و گویا غمگینی را با خود سوار کردم. و تأویل شد که چند نفر از یارانش کشته می شوند و او پهلوان دشمنان را می کشد و پس از آن خواب های زیادی ذکر کرده است، و بعد از آن ها گفته همه این خواب ها پس از هجرت بوده و بالاترین آن ها، آن است که قرآن در خواب فتح مکّه از آن سخن گفته است در آیه «لَقَدْ صَدَقَ اللَّهُ رَسُولَهُ الرُّؤْیا بِالْحَق»(1) {حقّاً خدا رؤیای پیامبر خود را تحقّق بخشید [که دیده بود:]} و آیه «وَ ما جَعَلْنَا الرُّؤْیَا الَّتی أَرَیْناکَ إِلاَّ فِتْنَهً لِلنَّاسِ»(2) {و آن رؤیایی را که به تو نمایاندیم جز برای آزمایش مردم قرار ندادیم.}

1- . فتح / 27
2- . اسراء / 60

پس آنچه که ما در این زمینه آوردیم و آنچه وانهادیم، دلیل سستی این توجیه است. ولی گوییم این حدیث سندش صحیح است و کلیت معنایش هم درست است، و چنین نیست که آنچه علتش بر ما نهان است برای حجت ما نباشد، با این که می بینیم تعداد رکعات نماز و روزهای روزه و رمی جمره شماره معینی دارند، و ما نمی توانیم به علم به امری برسیم که این اعداد را زیرمجموعه خود قرار دهد که چرا اعدادشان بیشتر و یا کمتر نیست، و این قدرت نداشتن ما مانع وجوب انجام آن ها نباشد. و معنی حدیث این است که رؤیا حق است و از چیزهایی است که انبیاء آن را اثبات کرده و تحقق بخشیدهاند و تکه ای از آنچه بوده که از وحی بر آن ها فرود می آمده است (پایان نقل قول)

یکی از شارحین بخاری گفته: «رؤیا جزئی از نبوت است» یعنی برای پیغمبران نه دیگران، چرا که پیامبران در خواب به آن ها وحی می شد. و گفته اند که رؤیا به همراه نبوت بوده نه این که جزئی از آن باشد که به جا مانده است. و گفته اند که نبوّت در این حدیث به معنی اخبار است، یعنی رؤیا یک اخبار درستی از خدا است که در آن دروغ نیست، و در حمل به ظاهر آن هم مانعی نیست، زیرا جزء نبوت خود نبوت نیست و منافات ندارد که نبوت رفته است، و خواب کافر هم بسا درست درآید، ولی جزء نبوت نیاید، زیرا مقصود این است که خواب خوب از مؤمن خوب است که جزء نبوت است.

نووی در شرح مسلم گفته: طبری اختلاف روایات را در تعداد اجزای نبوت را با اختلاف حال خواب بین ها توجیه کرده که از صالح باشد یا از فاسق، و گفته اند که به اعتبار خواب روشن و مبهم تفاوت دارند، و گفته اند که مقصود این است که برای خواب شباهتهایی از نبوت است - به جزئی از چهل و شش جزء نبوت - به آنچه که برایش حاصل شود و با آن تشخیص داده شود.

41. کافی: امام باقر علیه السّلام فرمود: مردی از رسول خدا صلی اللَّه علیه و آله در مورد قول خدا عزّوجلّ «الَهُمُ الْبُشْرى فِى الْحَیاهِ الدُّنْیا»(1) {در زندگی دنیا

1- . یونس / 63

مژده برای آنان است} پرسید. رسول خدا فرمود: آن خواب خوب است که مؤمن می بیند و در دنیا توسط آن مژده داده شود.(1)

توضیح: در شرح السنه به سندش از عباده بن صامت روایت کرده که از رسول خدا در مورد آیه «الَهُمُ الْبُشْری فِی الْحَیاهِ الدُّنْیا» {در زندگی دنیا مژده برای آنان است} را پرسیدم. فرمود: منظور خواب خوب است که مؤمن می بیند یا برایش می بینند، و بین این حدیث و آنچه که در اخباری دیگر که وارد شده، منظور از آن همان مژده هنگام مرگ است منافاتی وجود ندارد، زیرا احتمال دارد که این، هر دو را شامل شود.

42. کافی: امام صادق علیه السّلام فرمود که خواب دیدن سه گونه است: مژده ای از جانب خدا به مؤمن؛ ترساندن و منع شیطان؛ خواب های آشفته.(2)

توضیح: شاید مقصود از ترساندن شیطان، منع و ترساندن و تهدید او بر کارهای خوب است یا مقصود از آن خواب های هولناک هراسناک است. و ظاهر این است که [تحذیر] تحریف شده کلمه «تحزین» است به قرینه آیه نجوی «لِیَحْزُنَ الَّذینَ آمَنُوا»(3) {تا کسانی را که ایمان آورده اند دلتنگ گرداند} و روایت محمّد بن اشعث که بعداً آید. و برای آنچه که در شرح السنه به سندش از ابی هریره آورده که گفته رسول خدا صلی اللّه علیه و آله فرمود: چون آخرالزمان باشد بسیار باشد که خواب مؤمن دروغ نباشد، و درست تر در خواب دیدن میان آن ها راستگوتر آن ها است، و خواب سه گونه است، خوابی که مژده ای از جانب خداست، و آنکه کسی با خودش سخن کند و رؤیای غم آور از شیطان، و چون یکی از شما خواب بد دید، به کسی نگوید و برخیزد و نماز گزارد. و زنجیر در خواب ثبات در دین تعبیر دارد، و قفل ناسازتر آن هست.

سپس گفته: تعبیر زنجیر به ثبات در دین، برای این است که زنجیر از برخاستن و جا به جا شدن جلوگیری می کند. ورع هم مانع از آنچه مخالفت دین

1- . روضه کافی: 90
2- . روضه کافی: 60

3- . مجادله / 10

است جلوگیری می کند، و این تعبیر خواب زنجیر بودن در مسجد یا راه خیر است. و اگر مسافر خواب بیند تعبیرش اقامت در سفر است، و چنان چه خواب بیند چهارپایش در زنجیر است، و اگر بیمار یا زندانی آن را خواب بیند، مریضی و زندانی اش به درازا کشد و اگر گرفتاری باشد طولانی گردد. و قفل تعبیر به کفر می شود، به دلیل آیه «غُلَّتْ أَيْديهِمْ وَ لُعِنُوا بِما قالُوا»(1) {دست های خودشان بسته باد. و به [سزای] آنچه گفتند، از رحمت خدا دور شوند.} و آیه «إِنَّا جَعَلْنا فی أَعْناقِهِمْ أَغْلالاً»(2) {ما در گردن های آنان، تا چانه هایشان، غُل هایی نهاده ایم.}

و بسا تعبیر به بخل و خساست شود، چون خدا فرماید «وَ لا تَجْعَلْ يَدَکَ مَغْلُولَةً إِلی عُنُقِکَ»(3) {و دستت را به گردنت زنجیر مکن.} و بسا خودداری از گناه باشد اگر در خواب چیزی که دلالت بر صلاح و خوبی دارد باشد، مثلاً آن را برای مرد صالح و درستکاری ببیند.

43. مجالس: حضرت علی علیه السّلام فرمود: خواب پیغمبران وحی است.

44. مجالس: امام صادق علیه السّلام می فرمود: همانا از ما است آن که نکته ای در دلش افتد؛ و از ماست آن که به خوابش آیند؛ و از ماست کسی که آوازی چون آواز کشیدن زنجیر در طشت بشنود؛ و از ما است آن که صورتی بزرگ تر از جبرئیل و میکائیل نزد او آید.

45. مکارم: رسول خدا زیاد خواب می دید و خوابش چون سپیده دم روشن و گویا بود.

46. مجالس: عبداللّه بن منصور از جعفر بن محمد علیه السّلام در مورد مقتل حسین فرزند رسول صلی اللَّه علیه و آله پرسید. فرمود: پدرم از پدرش نقل کرد و داستان کربلا و سفرش به سمت عراق را تا آنجا کشاند که فرمود: پس قصد کرد از زمین حجاز به زمین عراق آید و چون شب رسید، به مسجد پیغمبر صلی اللَّه علیه و آله رفت تا قبر را وداع کند، و ایستاد به نماز و آن را طول داد تا این که در سجده

1- . مائده / 64

2- . يس / 8
3- . اسراء / 2

خوابش برد و پیغمبر صلی اللَّه علیه و آله به خوابش آمد و دید که حسین علیه السّلام را گرفت و به سینه اش چسباند و میان دو چشمش را بوسید و فرمود: پدرم به قربانت! گویا تو را می بینم که به خاک و خون افتادی میان گروهی از این امت که امید به شفاعتم دارند، و نزد خدا بهره ای ندارند، پسر جانم! تو نزد پدر و مادر و برادرت می آیی که همه به تو مشتاقند، و همانا برایت در بهشت درجاتی است که جز با شهادت بدان ها نرسی.

حسین گریه کنان از خواب بیدار شد و نزد خاندانش آمد و آن ها را از خواب آگاه کرد و با آن ها وداع کرد- و حدیث را کشیده تا آنجا که فرمود- پس پیش رفت تا در منطقه عُذَیب منزل کرد و در هنگام ظهر در آن استراحت نمود و گریه کنان از خواب برخاست. پس پسرش گفت: پدر جان! چه تو را گریاند؟ فرمود: پسر جانم! این ساعتی است که خواب در آن دروغ نباشد، در خوابم اتفاقی رخ داد و می گفت: به شتاب می روید و مرگتان با شتاب به بهشت می برد. تا پایان حدیث.

47. ثواب الاعمال: امام صادق علیه السّلام فرمود: سه کس روز قیامت عذاب کشند: کسی که صورت جانداری سازد عذاب کشد تا در آن جان دمد و نتواند جان دمد؛ کسی که خواب دروغ سازد عذاب شود تا دو جو را به هم گره زند و گره زدن آن ها ممکن نیست؛ و کسی که گوش گیری کند از سخن مردی که او را نخواهند و در گوش او سرب ریزند.

48. کافی: امام صادق علیه السّلام فرمود: مردی در چند مایلی مدینه بود که خواب دید که به او گفتند: برو و بر ابی جعفر علیه السّلام که فرشته ها او را در بقیع غسل می دهند نماز بخوان. آن مرد به مدینه آمد و دریافت که ابی جعفر علیه السّلام درگذشته است.(1)

49. توحید مفضل: ای مفضّل! درباره خواب ها بیاندیش که چگونه کار آن ها تدبیر و پرداخته شده و درست و نادرست آن ها به هم آمیخته است، چه اگر همه درست بود، همه مردم پیغمبر بودند و اگر همه دروغ بودند، سودی نداشتند و امور

1- . روضه کافی: 183

زیاده ای بودند که بی معنا بودند، ولی گاهی درست هستند و سودمند برای مردم در مصالحی که بدان رهبری کنند، یا زیانی که از آن حذر کنند، و بسیار دروغ باشند تا مردم بدان ها پر اعتماد نکنند.

50. مناقب ابن شهر آشوب: هنگام سحر شبی که حسین علیه السّلام محاصره شد چرتی زد، سپس بیدار شد و فرمود: اکنون در خواب دیدم سگ هایی بر من یورش بردند تا مرا بگیرند و میانشان سگی سیاه و سفید بود که بر من سخت تر بود، و گمانم که کشنده من مردی پیس از این مردم باشد. تا پایان حدیث.

51. دعوات راوندی: ابو عمر قاضی نقل کرده است چون ابو یوسف بیمار شد، گفت شبی خواب دیدم که یکی می گفت: لا بخور و لا بنوش که بهتر شوی! و فرستادیم نزد ابی علی خیّاط و او گفت: من عجیب تر از این را نشنیدم، و خواب ها را باید از روی قرآن و حدیث تعبیر کرد. به من مهلت دهید تا بیندیشم. و فردا آمد و گفت: دیشب به این آیه برخوردم: «شَجَرَهٍ مُبارَکَهٍ زَیْتُونَهٍ لا شَرْقِیَّهٍ وَ لا غَرْبِیَّهٍ»(1) {از درخت خجسته زیتونی که نه شرقی است و نه غربی.} دیدم که «لا» در آن تکرار شده است و آن درخت زیتون است. روغن زیتون به او بنوشانید و روغن زیت به او بخورانید. گفت پس چنین کردیم و موجب سلامتی اش شد.

52. دعوات راوندی: رسول خدا صلی اللّٰه علیه و آله زیاد به یارانش می فرمود: آیا کسی از شما خوابی دیده؟ و هر که خدا خواستی به وی خوابی گفتی، و خودش بامدادانی به ما فرمود: امشب دو نفر به خوابم آمدند و گفتند: با ما بیا. با آن ها رفتم، و مرا به سرزمین مقدس بردند، و نزد مردی رفتیم که خواب بود و دیگری با سنگی بالای سرش ایستاده بود و آن سنگ را به سر او می کوبید و سرش می شکافت و سنگ اینجا و آنجا می غلطید و آن مرد به دنبالش می رفت و برنمی گشت تا سر آن خوابیده بهتر و خوب شده بود، چنان چه بود و باز می گشت دوباره این کار را مثل دفعه اول با او می کرد.

1- . نور / 35

به آن ها گفتم: سبحان اللّه ! این ها کیانند؟ گفتند: بیا ! و رفتیم تا به مردی رسیدیم که به پشت خوابیده و دیگری با چنگکی آهنین بر سرش ایستاده و به یک سوی رویش فرومی برد و دهان و بینی و دو چشمش را به پشتش برمی گرداند و به سوی دیگر چهره می رفت و همین کار را مثل همان کار که دفعه اول می کرد، و از آن فارغ نشده که نیمه اول چهره به جای خود برگشته و درست شده و باز با آن همان کار را می کند.

گفتم: سبحان اللّه ! اینان کیانند؟ به من گفتند: بیا ! رفتم و بر سر چیزی مثل تنوری رسیدیم که از درونش صداهایی مبهم شنیده می شد، و سر در آن کشیدیم و ناگاه در آن مردان و زنان برهنه ای بود، و شراره ای از پایین شان بر آن ها می آمد و بر اثر آن شیون می کردند. به آن ها گفتم: اینان کیانند؟ گفتند: بیا !

رفتیم بر سر جوی سرخی مانند خون. به ناگاه مردی در آن شنا می کرد و در ساحل نهر مرد دیگری بود که سنگ بسیار نزدش بود، و آن شناگر هر چه شنا می کرد نزد او می آمد و او دهن می گشود و او سنگی در دهنش می گذاشت و او می رفت و شنا می کرد و نزد او برمی گشت و باز دهن می گشود و او هم سنگی به دهانش می گذاشت. به همراهانم گفتم: اینان کیستند؟ گفتند: بیا !

رفتیم تا رسیدیم به مردی زشت که از او زشت تر ندیده بودم و به ناگاه پیش او آتشی بود که آن را می افروخت و گردش می گشت. گفتم: این چیست؟ به من گفتند: بیا ! رفتیم تا به بستانی رسیدیم انبوه که همه گل های بهار را داشت، و در میان آن مردی دراز بود که بسا سرش را که به آسمان بالا بود نمی دیدم، و ناگاه گردش کودکان فراوان بودند، که هرگز آن ها را ندیده بودم، به آن ها گفتم: اینان کیانند؟ به من گفتند: بیا !

رفتیم و به بستان بزرگی رسیدیم که هرگز بزرگ تر و زیباتر از آن ندیده بودم. به من گفتند: در آن بالا بیا و برآی ! برآمدیم تا رسیدیم به شهری که با خشتی از طلا و خشتی از نقره ساخته بود. به در شهر آمدیم و در زدیم و در به روی ما گشوده شد و در آن درآمدیم و به مردانی برخوردیم که نیمی زیباتر از آنچه دیدیم بودند و نیمی زشت تر از آنچه دیدیم. به آن ها که زشت بودند گفتند بروید و در این

نهر افتید! ناگاه نهر پهناوری بود و آبی بسیار سفید داشت، رفتند در آن تن شویی کردند و آمدند و زشتی آن ها رفت و زیباروی شدند.

به من گفتند: این بهشت عدن است و اینجا جای تو است. پس چشم بالا کردم و کاخی دیدم چون ابری درهم و سفید، و به من گفتند: این خانه تو است. گفتم: خدا به شما برکت دهد، بگذارید در آن بروم. گفتند: اکنون نه. در آینده تو در آن خواهی رفت. به آن ها گفتم: من از اول امشب شگفتی ها دیدم. این ها چه بودند؟ به من گفتند: البته به تو گزارش دهیم.

اما آن مرد نخست که سرش را با سنگ می کوفتند؛ آن مردی است که قرآن را فراگیرد و آن را وانهد و از نماز واجب بخوابد با او تا روز قیامت چنین شود. و اما مردی که دیدی چهره اش به پشتش با بینی و چشم برمی گشت. او آن کس است که بامدادان از خانه اش بیرون رود و دروغی گوید که در جهان پراکنده شود، و تا روز قیامت با او چنین شود. و اما آن مردان و زنان لخت تنوری کسانی اند که زناکارانند. و آن کس که در جوی خون شناور است و سنگ در دهان گیرد، رباخور است. و اما مرد زشت کنار آتشی که افروزد، نامش مالک و خزینه دار دوزخ است. و مرد بلندبالا در بستان ابراهیم است، و کودکان گرد او نوزادانی هستند که بر سرشت یگانه پرستی مُرده اند. آن مردمی که نیمی زیبا و نیمی زشت بودند، آنانند که «خَلَطُوا عَمَلاً صالِحاً وَ آخَرَ سَيِّئاً»(1) {کار شایسته را با [کاری] دیگر که بد است درآمیخته اند} و خداوند از آن ها درگذشته است و من جبرئیلم و این میکائیل است.

توضیح: مؤلف: این روایت را خطابی در کتاب اعلام الدین آورده و پس از «یگانه پرستی مرده اند» افزوده است: برخی مسلمانان گفتند: یا رسول اللّٰه! کودکان بت پرستان هم هستند؟ رسول خدا صلی اللّٰه علیه و آله فرمود: و هم کودکان بت پرستان.

و جزری در نهایه گفته است: «ثلغ» همان «شَدخ» است به معنی ضربه زدن یک چیز نمناک به یک چیز خشک تا بشکند و نمونه آن حدیث رؤیا است که وقتی

1- . توبه / 102

نفر دوم با سنگی بالا سرش ایستاده بود و آن سنگ را به سر او می کوبید و سرش می شکست. و عبارت «فیتدهدی الحجر فیتبعه فیأخذه» یعنی «سنگ اینجا و آنجا می غلتید و آن مرد به دنبالش می رفت و آن را می گرفت.» و «دهدی» به معنی «تدحرج» (غلتیدن) است و در جملات عرب گفته می شود «دَهْدَیْتُالحَجَرودَهْدَهْتُه» (سنگ را غلتاندم و چرخ دادم.) و گفته است: «کلّوب» به معنی میله آهنی است که سر آن کج شده است، و «فیشرشر شدقه» یعنی آن را تکه تکه و قطعه می کند. و «شدق» به معنی گوشه دهان است و «اللغط» صدا و ناله ای است که معنایش واضح نباشد. و «ضوضوا» یعنی ضجه زدند و طلب کمک کردند و «ضوضاه» صدای مردم و درهم شدن آن ها است و این کلمه، مصدر است. و «فیفغر فاه» یعنی دهانش را باز کرد و «کریه المرآه» یعنی زشت روی و چهره زشت، همانطور که گفته می شود مرد، نیکومنظر و زیباروی است و در آینه چشم، زیبا است. و «مرآه» بر وزن مفعله از کلمه «رؤیه» می باشد. و «یحشها» یعنی آتش روشن کرد، به طوری که گفته می شود «حششت النار»، یعنی آن را روشن کردم و سوزاندم. و «علی روضه معتمه» یعنی دارای گیاهان زیاد و نیز دراز است، و خطابی گفته است یعنی گیاهان کافی و از همه نوع دارد، مانند سخن اعشی که گفته است: «مؤزر بعمیم النبت مکتهل.» و «جاریه عمیمه» یعنی با طول دراز است و در نهایه گفته: «المحض» در لغت به معنی شیر خالصی که هیچ چیز به آن اضافه نشده باشد است، و «الربابه» (با فتحه) ابری است که برخی تکه های آن روی دیگری است. خطابی گفته: ظاهر گفته پیامبر از «هم کودکان بت پرست» این است که آنان در آخرت پیوست به کودکان مسلمانانند، اگرچه در دنیا در حکم پدرانشان هستند، و آن به این دلیل است که چون از فرزند مشرکان پرسیده شد فرمود: آنان از پدران خودند، و مردم درباره آن ها اختلاف دارند. عامه اهل سنت آنان را در حکم پدرانشان کافر دانند، و گروهی از آنان گفتند: در سرای دیگر اهل بهشتند، و از چند تن صحابه اخباری روایت شده، و در این گفته به حدیث پیغمبر صلی الله علیه و آله تمسّک کردند که «که هر نوزادی به سرشت یگانه پرستی متولد شده است و پدر و مادرش او را یهودی و ترسا و گبر کنند» و دلیل آوردند از قول خدا عزّوجلّ که می فرماید: «وَ إِذَا الْمَوْؤُدَهُ

سُئِلَتْ * بِأَیِّ ذَنْبٍ قُتِلَتْ»(1) {پرسند چو زان دخترک زنده به گور: به کدامین گناه کشته شده است؟ } و دلیل آوردند از قول خدا عزّوجلّ که می فرماید: «یَطُوفُ عَلَیْهِمْ وِلْدانٌ مُخَلَّدُونَ»(2) {بر گِردشان پسرانی جاودان [به خدمت] می گردند. } که برخی اهل تفسیر گفته اند کودکان کفارند، و دلیل آوردند که «وِلدان» از کلمه «ولادت» گرفته شده است و در بهشت ولادت نیست و آن ها باید در دنیا زاده باشند، و برخی روایت شده که اگر در دنیا اسیر و خدمتکار مسلمانان شدند، در بهشت هم خدمتکار آنان باشند.

53. تفسیر قمی: امام صادق علیه السّلام فرمود: سبب نزول آیه «انّما النجوی من الشیطان»(3) این بود که فاطمه علیها السّلام در خواب دید که رسول خدا صلی اللّٰه علیه و آله قصد کرد خودش و علی و حسن و حسین علیهم السّلام را از مدینه بیرون برد. پس بیرون رفتند تا از باغ ها گذشتند و دو راه در برابرشان برآمد و رسول خدا از راه سمت راست رفت تا جایی که نخل و آبی بود و یک گوسفند کَبرائی، یعنی گوسفندی که در یکی از گوش هایش نقطه های سفیدی است خرید و فرمود تا سرش را بریدند و چون خوردند همه درجا مردند. فاطمه گریان و هراسان بیدار شد و گزارشی به رسول خدا صلی اللّٰه علیه و آله نداد.

وقتی صبح شد، رسول خدا صلی اللّٰه علیه و آله خری آورد و فاطمه را بر آن سوار کرد و فرمود تا به همراه امیرالمؤمنین و حسن و حسین علیهم السّلام از شهر بیرون بروند، همان طور که فاطمه در خواب دیده بود. وقتی از اطراف شهر خارج شدند به یک دو راهی رسیدند و پیغمبر به سمت راست رفت، همان طور که فاطمه در خواب دیده بود، تا آنجا که نخل و آب بود رسیدند. پس رسول خدا صلی الله علیه و آله همان طور که فاطمه در خواب دیده بود، یک گوسفند کَبرائی خرید و فرمود تا سرش را بریدند و پس گوسفند ذبح شد و کبابش کردند. چون خواستند بخورند فاطمه برخاست و به گوشه ای رفت و می گریست از ترس این که بمیرند.

1- . تکویر / 9 - 10
2- . واقعه / 17
3- . مجادله / 10

رسول خدا صلی اللَّه علیه و آله به دنبالش رفت تا او را جست و دید که گریه می کند. پس فرمود: دختر جانم! تو را چه می شود؟ گفت: یا رسول الله! من دیشب چنین و چنان در خواب دیدم و شما آن ها را همان طور که دیده بودم انجام دادید، و از شما کناره گرفتم تا مردن شما را نبینم. رسول خدا برخاست و دو رکعت نماز خواند و با پروردگارش مناجات کرد و جبرئیل بر او فروآمد و گفت: ای محمّد! این شیطانی است به نام «دهار» و او همان است که این خواب را به فاطمه علیها السّلام نموده و مؤمنان را در خوابشان آزار می کند و اندوه می خورند.

جبرئیل دستور داد: تا او را نزد رسول خدا صلی اللَّه علیه و آله آوردند و آن حضرت به او فرمود: آیا تو این خواب را به فاطمه نمودی؟ گفت، آری یا محمّد. پس سه بار به او تف انداخت و سه جای سرش را شکست. آن گاه جبرئیل به محمّد صلی اللَّه علیه و آله فرمود: ای محمّد! چون خواب بدی دیدی یا یکی از مؤمنین دید، بگوید «پناه می برم بدانچه که فرشته های مقرب خدا و پیغمبران مرسل و بنده های خوبش پناه می برند از شرّ آنچه دیدم و از خوابم.» و سوره حمد و معوّذتین و قل هو اللّه أحد را بخوان و سه تف به سمت چپ بینداز که آنچه در خواب دیدی به تو زیانی نرساند، و خدا به رسولش آیه «انما النجوی من الشیطان» تا آخر آیه را فروفرستاد. (1)

توضیح: من «کَبراء» را به این معنا در کتب لغتی که دارم ندیده ام. و تعرض شیطان به فاطمه علیها السّلام و خواب او که همدوش وحی است شیطانی باشد، دور از باور است، ولی به اعتبار باقی نماندن شبهه و زود برطرف شدن و ترتب معجزه پیغمبر بر آن و سود پیوسته آن برای مؤمنان و امت مسلمان، استبعاد و دور از باور بودن آن را کم کند. این حدیث مشهور است و در کتاب های اصول حدیث مکرّر ثبت شده و خداوند عالم است.

54. بصائر الدرجات: محمّد بن فلان واقفی گفت: عموزاده ای داشتم به نام حسن بن عبداللّه. او مردی پرهیزکار بود و عابدترین هم عصرانش. شاه از او دیدن

1- . تفسیر قمی: 669 - 668

می کرد و بسا با سخنان درشت شاه را رو به رو می شد تا پندش دهد و به کار خیرش وادارد و شاه برای صلاح خود تحمل می کرد. و پیوسته بدین حال بود تا روزی ابالحسن موسی بن جعفر علیه السّلام به مسجد آمد و او را دید. پس به او نزدیک شد و به او گفت: ای ابو علی! چقدر دوست دارم آنچه را که داری و مرا شاد می سازد جز این که معرفت و شناخت نداری، برو و شناخت بجو.

گفت: قربانت شوم! شناخت چیست؟ فرمود: برو چیزفهم شو و طلب حدیث کن. گفت: از چه کسی؟ فرمود: از مالک بن انس و فقهای مدینه، و سپس آن حدیث را بر من عرضه کن. او رفت با آن ها هم سخن شد و سپس نزد او آمد و همه را برای آن حضرت خواند، و او همه را باطل دانست و به او فرمود: برو دنبال معرفت. آن مرد به دینش توجه داشت و پیوسته مراقب ابالحسن امام کاظم علیه السّلام بود تا روزی که حضرت به مزرعه خود رفت و آن مرد دنبالش رفت و در راه به او رسید و گفت: قربانت شوم! من در پیشگاه خدا بر تو حجت آورم. مرا به معرفت رهنمایی کن، و او وی را از امیرالمؤمنین علیه السّلام گزارش داد و به او گفت: او پس از رسول خدا صلی اللّه علیه و آله بود. او را از وضع ابوبکر و عمر را هم روشن کرد و او پذیرفت.

سپس پرسید: پس از امیرالمؤمنین علیه السّلام کیست؟ فرمود: حسن و بعد حسین، تا به خودش رسید و خاموش شد. گفت: قربانت شوم! امام امروز کیست؟ فرمود: اگرت گزارش دهم می پذیری؟ گفت: آری قربانت شوم! فرمود: او منم. گفت: قربانت شوم! آیا چیزی هست که به آن استدلال می کنی؟ فرمود: برو نزد آن درخت - و اشاره به أمّ غَیلان کرد - و به او بگو که موسی بن جعفر به تو می گوید پیش بیا.

مرد گفت: نزد آن رفتم و گفتم، و به خدا سوگند دیدم که درخت، زمین را به خوبی می شکافد و می آمد تا در برابرش ایستاد و آن گاه به او اشاره کرد و برگشت. مرد گفت پس به امامتش معترف شد و خاموشی گزید، و دیگر کسی بعد از آن او را ندید که سخن گوید. و پیش از آن خواب های خوب می دید و برایش دیده می شد، و بعد از آن خواب دیدن از او قطع شد. و شبی امام صادق علیه السّلام را در خواب

دید و از منقطع شدن خواب به او شکایت کرد. فرمود: غم مدار، چون هرگاه ایمان در دل مؤمن پایدار شود، رؤیا از او برود.

توضیح: «الجب» به معنای قطع است.

55. روضه کافی: ابی الحسن اول علیه السّلام فرمود: در آغاز آفرینش خواب دیدن نبوده و پس از آن پدید شده است. گفتم: علت آن چیست؟ فرمود: خدا عزّ ذکره پیغمبری را به سوی هم عصرانش فرستاد و آنان را به عبادت و طاعت خدا خواند. گفتند: اگر آن را انجام دهیم در برابر آنچه داریم؟ به خدا قسم نه مال تو از ما بیشتر است و نه عشیره ات از ما عزیزتر. فرمود: اگر فرمانم برید، خدا شما را به بهشت درآرد و اگر نافرمانی ام کنید، شما را به دوزخ برد. گفتند: بهشت و دوزخ چیست؟ پس آن ها را برایشان وصف کرد. گفتند: کی بدان می رسیم؟ فرمود: چون بمیرید. گفتند: ما دیدیم مرده هایمان استخوان و خاک شدند، و او را پر دروغگو شمردند و خوارش کردند.

خدا عزّوجلّ خواب را در آن ها پدید آورد، و نزد پیغمبر خود آمدند و به او گزارش دادند آنچه را که در خواب دیدند و هم ناشناسی آن را. گفت: خدا عزّوجلّ خواسته با این پیشامد بر شما حجت تمام کند، چنین باشند ارواح شما چون مردید، و اگر بدنتان پوسد، روح بماند و عذاب کشد تا روزی که بدن زنده شود.(1)

توضیح: «و ما انکروا من ذلک» یعنی استبعاد خود را منکر شدند، یا آنچه منکر و عذاب در خواب دیدند یا آنچه نخست منکرش بودند از عذاب برزخ و معنای اول ظاهرتر است و نیز «چنین باشند ارواح شما» یعنی چنانی که در خواب دیدن آزار کشد و نه اثرش در بدنتان باشد و نه کسی بیند، نعمت های برزخ و عذابش نیز چنین است، و سخن درباره آن در «کتاب معاد» گذشت.

56. الدره الباهره: امام هادی علیه السّلام فرمود: هر که پر خواب بیند، خواب های آشفته بیند.

1- . روضه کافی: 90

توضیح: مؤلف کتاب الدره الباهره قدس سره گفته: یعنی دنیاطلبی خوابی است که به پرت وپلا کشد.

مؤلف: ممکن است این معنایش این باشد که غفلت زیاد از یاد خدا و مرگ و امور اخروی، مایه آرزوهای باطل و خیال های فاسد است که مانند خواب های آشفته و پرت وپلا هستند و مردم ارجمند بدان رو نیاورند، با این که معنی ظاهرش روشن تر است و درست تر حمل احلام به خواب های تباه و فاسد است، چنان که در روایت رسیده است «حلم از شیطان است.»

57. غایات: رسول خدا صلی اللّٰه علیه و آله فرمود: بهترین شما خردمندانند. عرض شد: یا رسول اللّٰه! خردمندان کیانند؟ فرمود: خردمندان صاحبان خواب های راستین هستند.

58. تبصره علی بن بابویه: رسول خدا صلی اللّٰه علیه و آله فرمود: خواب سه گونه است: مژده ای از جانب خدا؛ غم اندازی از جانب شیطان؛ و آنکه انسان با خودش صحبت می کند و آن را در خوابش می بیند. و فرمود: خواب دیدن از طرف خداست و پرت وپلا از شیطان است.

59. المؤمن: امام صادق علیه السّلام فرمود: نظر مؤمن و خوابش جزئی از هفتاد جزء نبوت است و به برخی یک سوم این هفتاد جزء داده شده است.

توضیح: «به برخی داده شده» شاید مقصود این است که نظر و خواب برخی از مؤمنین کامل، می تواند ثلثی از اجزاء نبوّت باشد.

60. الدر المنثور: پیغمبر صلی اللّٰه علیه و آله در مورد قول خدا تعالی «لَهُمُ الْبُشْری فِی الْحَیاهِ الدُّنْیا وَ فِی الْآخِرَهِ»(1) {در زندگی دنیا و در آخرت مژده برای آنان است} فرمود: آن خواب خوب است که مسلمان می بیند یا برایش می بینند که آن، مژده اش در زندگی دنیا است و مژده آخرتش بهشت است.(2)

و مانند آن، به چند سند از عباده بن صامت و ابی هریره و جابر بن عبداللّٰه و دیگران نقل شده است.

1- . يونس / 63
2- . الدّر المنثور 3 : 311

61. الدر المنثور: پیغمبر صلی اللَّه علیه و آله در مورد آیه «لَهُمُ الْبُشْری فِی الْحَیاهِ الدُّنْیا» {در زندگی دنیا مژده برای آنان است} فرمود: خواب خوب که مؤمن به آن مژده می دهد، یک جزء از چهل و شش جزء نبوت است و هر کس آن را دید، باید به دوستی گزارش دهد و هر کس غیر آن را دید، همانا آن قطعاً از شیطان است تا او را غمگین کند. پس سه بار سمت چپش فوت کند و آن را به کسی نگوید.(1)

62. الدر المنثور: مردی بیابانی نزد رسول خدا صلّی اللَّه علیه و آله آمد و گفت: یا رسول اللَّه! به من خبر ده از قول خدا عزّوجلّ «الَّذینَ آمَنُوا وَ کانُوا یَتَّقُونَ * لَهُمُ الْبُشْری فِی الْحَیاهِ الدُّنْیا وَ فِی الْآخِرَهِ»(2) {همانان که ایمان آورده و پرهیزگاری ورزیده اند. در زندگی دنیا و در آخرت مژده برای آنان است.} فرمود: اما منظور از «لَهُمُ الْبُشْری فِی الْحَیاهِ الدُّنْیا» در دنیا همان خواب های خوش است که مؤمن می بیند و در دنیایش بدان ها مژده گیرد. و اما منظور از «وَ فِی الْآخِرَهِ» مژده به مؤمن هنگام مرگش است که خدا تو و هر کس که تو را تا قبرت رساننده آمرزیده است.(3)

63. الدر المنثور: از ابن عباس نقل شده که «لهم البشری فی الحیاه الدنیا» خواب های خوب است که مسلمان برای خودش یا یکی از برادرانش بیند.(4)

64. الدر المنثور: پیغمبر صلی اللَّه علیه و آله فرمود: که از مژده های نبوّت نمانده مگر خواب خوب که مسلمانی بیند یا برایش ببینند.(5)

65. الدر المنثور: پیامبر صلی اللَّه علیه و آله فرمود: نبوتی پس از من نیست جز مبشرات. گفتند: یا رسول اللَّه! مبشّرات چیست؟ فرمود: خواب خوب دیدن.(6)

66. الدر المنثور: رسول خدا صلی اللَّه علیه و آله فرمود: خواب خوب مژده ای است از خدا و همان جزئی از نبوّت است.(7)

1- . الدّر المنثور 3 : 311
2- . یونس / 64- 63
3- . الدّر المنثور 3 : 312

4- . الدّر المنثور 3 : 312
5- . الدّر المنثور 3 : 312
6- . الدّر المنثور 3 : 312
7- . الدّر المنثور 3 : 312

67. الدر المنثور: رسول خدا صلی اللَّه علیه و آله فرمود: وقتی آخر الزمان نزدیک شود، خواب دیدن مؤمن دروغ نباشد و درست ترشان در خواب، راستگوترین آن ها است. و رؤیای مسلمان جزئی از چهل و شش جزء نبوّت است. خواب سه گونه است: خواب خوب که مژده است از خدا؛ خواب غم افکنی که از شیطان است؛ و خوابی که اندیشه های آدمی است. و چون کسی از شما خواب بدی دید، باید برخیزد و تف کند و به مردم نگوید. دوست دارم در بند و زنجیر بودن را و در غل و قفل را بد دارم، چون در بند بودن پایداری در دین است. و اگر کسی از شما خوابی دید که خوشش آمد، اگر خواست آن را بازگوید، و اگر خوابی دید که بدش آمد، به کسی نگوید و برخیزد نماز کند.(1)

68. الدر المنثور: پیغمبر صلی الله علیه و آله فرمود: خواب دیدن مؤمن یک جزء از چهل و شش جزء نبوّت است.(2)

از انس هم مثل همین حدیث رسیده است.

69. الدر المنثور: حضرت رسول صلی اللَّه علیه و آله فرمود: چون کسی از شماها خواب دوست داشتنی بیند، همانا از طرف خداست و باید خدا را بدان سپاس کند و آن را بگوید. و چون جز آن را دید که بد دارد، همانا از شیطان است و به خدا از شرّش پناه برد و آن را به کسی نگوید که زیانش نرساند.(3)

70. الدر المنثور: پیامبر صلی اللَّه علیه و آله فرمود: خواب خوب یک جزء از هفتاد جزء نبوّت است.(4)

71. الدر المنثور: پیامبر صلی اللَّه علیه و آله درباره قول خدا تعالی «لَهُمُ الْبُشْرى فِی الْحَیاهِ الدُّنْیا» {در زندگی دنیا مژده برای آنان است } فرمود: آن، خواب

1- . الدّر المنثور 3 : 312

2- . الدّر المنثور 3 : 312

3- . الدّر المنثور 3 : 312

4- . الدّر المنثور 3 : 312

خوب است که مؤمن برای خود بیند یا برایش بینند، و آن سخنی است که خدا با بنده اش در خواب گوید.(1)

72. الدر المنثور: ابی قتاده نقل کرد: رؤیا از خداست و پرت وپلا از شیطان. و چون کسی از شما خواب بدی دید، سه بار به سمت چپش فوت کند و از شرّش به خدا پناه برد که زیانش نرساند.(2)

73. الدر المنثور: رسول خدا صلی اللّٰه علیه و آله فرمود: خواب سه گونه است: یکی ترساندن شیطان تا آدمیزاد را غمگین کند؛ یکی آنچه که در بیداری با خودش گفته و در خوابش می بیند؛ و یکی خوابی که یک جزء از چهل و شش جزء نبوّت است.(3)

74. الدر المنثور: عمر بن خطاب گفت: در شگفت است که کسی در خواب بیند آنچه در خاطر او نگذشته و خوابش زود تعبیر شود، و بسا خوابی بیند و چیزی نباشد. علی بن ابی طالب فرمود: به تو نگویم چرا؟ راستی خدا فرماید «اللّٰهُ یَتَوَفَّی الْأَنْفُسَ حینَ مَوْتِها وَ الَّتی لَمْ تَمُتْ فی مَنامِها فَیُمْسِکُ الَّتی قَضی عَلَیْهَا الْمَوْتَ وَ یُرْسِلُ الْأُخْری إِلی أَجَلٍ مُسَمًّی»(4) {خدا روح مردم را هنگام مرگشان به تمامی بازمی ستاند، و [نیز] روحی را که در [موقع] خوابش نمرده است [قبض می کند] پس آن [نفسی] را که مرگ را بر او واجب کرده نگاه می دارد، و آن دیگر [نَفْس ها] را تا هنگامی معیّن [به سوی زندگی دنیا] بازپس می فرستد. } و خدا همه جان ها را می گیرد و آنچه را جان ها در پیشگاه او در آسمان بینند همان خواب راستین است، و آنچه را بینند، پس از این که به بدن هایشان فرستاده می شوند، شیاطین آن ها را در هوا به دروغ بدان ها تلقین کنند و گزارش باطل دهند، پس دروغ در آن باشد. و عمر از گفته او در عجب شد.(5)

ص: 216

1- . الدر المنثور 3 : 313
2- . الدر المنثور 3 : 313
3- . الدّر المنثور 3 : 313
4- . زمر / 42
5- . الدر المنثور 5 : 329

توضیح: «فلینفث» یعنی تف کمی کرد، هرچند که همراه آن بزاقی خارج نشود.

75. کافی: ابی بصیر از امام صادق علیه السّلام پرسید: قربانت شوم ! آیا خواب راست و دروغ از یک جا برآیند؟ فرمود: خوب گفتی، اما خواب دروغ پریشان این است که مرد آن را در آغاز شب هنگام تسلّط دیوهای سرکش و بدکار بیند، و همانا چیزی است که در خیال مرد افتاده و دروغ است و بی سود. و اما خواب درست را پس از گذشت دو سوم شب با آمدن فرشته ها پیش از سحرگاه بیند که درست است و پریشان نیست ان شاء اللّه، مگر آنکه جنب باشد یا بی وضو و ناپاک یا یاد خدا به حقیقت ذکرش را نکرده باشد، پس آن پریشان باشد و به کندی اثر بخشد.(1)

توضیح: «از یک جا برآیند» شاید مقصود این است که در یک جا نقش بندند، یا این که سبب آن ها همان نقش بستن است، گرچه علّت نقش بستن مختلف است. و گفته اند: یعنی هر دو صورت علمیه اند که خداشان در دل بنده ها به اسباب روحانی یا شیطانی یا طبیعی آفریند. «در تسلط دیوهای سرکش» یعنی در آغاز شب شهوت دیدنی های روز بر انسان مستولی هستند، و خیالات در ذهنش فراوان و درهم هستند، و به وسیله پرداختن به کار دنیا از پروردگارش دور شده و نیروهای نفسانی و طبیعی بر او چیره اند و برای این است که فرشته های رحمان از او دورند و لشکرهای شیطان بر او چیره اند، و چون سحرگاه شد نیروهایش آرام شوند و خیالات شهوانی که دچارش شدند از میان بروند و مولایش به فضل و احسان بدو رو کند و فرشته هاش را بفرستد تا احزاب شیطان را از او دفع کنند. و از این رو خداوند در این وقت به او فرمان عبادت و مناجات داده و فرموده: «إِنَّ ناشِئَةَ اللَّیْلِ هِیَ أَشَدُّ وَطْئاً وَ أَقْوَمُ قیلاً»(2) {قطعاً برخاستن شب، رنجش بیشتر و گفتار [در آن هنگام] راستین تر است. }

ص: 217

1- . روضه کافی: 91

2- . مزّمّل / 6

و آنچه در حال نخست بیند از نموده های شیطان و خیال افکنی او است و از وسوسه نفسانی، و آنچه در حال دوم در خواب بیند از افاضات رحمانیه به وسیله فرشته های روحانیه است. سپس علت نادرستی برخی خواب های سحرگاه را بیان کرد و فرمود: یا برای جنابت است یا حدث یا غفلت از یاد خدا تعالی که مایه دوری از خدا و تسلّط شیطان است.

در شرح السنه گفته: معبّران گویند: خواب دیدن شب قوی تر است از خواب دیدن روز و درست ترین ساعات برای خواب سحرگاه است، و از ابی سعید روایت است که درست ترین رؤیا در سحرها است.

ابن حجر در فتح الباری گفته: دینوری گوید: خواب دیدن آغاز شب دیر تعبیر شود و در نیمه دوم زود، و زودتر از همه در تعبیر سحرگاه است و به ویژه در سپیده دم. و از امام صادق علیه السّلام است که رؤیای نیمروز از همه زودتر تعبیر دارد.

شرح و بیان: گفتار متکلمین و حکما درباره رؤیا

چون درست و نادرست بودن رؤیا مورد اختلاف است، باکی نیست که برخی گفته های متکلّمین و حکماء را درباره آن یاد کنیم و آنچه از اخبار ائمه را که بر ما روشن شده، بیان کنیم.

اما حکماء اساس آن را نقش صور جزئیه در نفوس فلکیه، و نقش صور کلیه در عقول مجرّده می دانند، و گفته اند که در خواب گاهی نفس به این مبادی بالا بپیوندد و دانشی درست به دست آورد و آن رؤیای صادقه باشد و گاه در قوه خیال صوری به هم ترکیب شوند و آن رؤیای دروغ باشد.

بعضی گفته اند که نفوس انسان در خواب به غیب آگاهی دارند، و هر کس در خود در این باره تجربه دارد و این به سبب فکر و اندیشه نیست، زیرا اندیشه در بیداری با آنکه نیرومندتر است اما دستش از آگهی بر غیب کوتاه است، چه رسد در حالت خواب.

ص: 218

و سبب آن، این است که نفوس آدمی با مبادی عالیه - که همه چیز از آنچه بوده و هست و خواهد بود، در آن ها نقش است – هم جنس هستند و می توانند با آن ها بپیوندند و نقش آن ها را در خود برگردانند، ولی پرداختن نفس به کاری، آن را از کار دیگر بازمی دارد و ما نمی توانیم نفس را به کلی از موانع نقش برداری از مبادی عالیه پاک کنیم، زیرا یکی از این موانع، پرداختن آن به بدن است و تا به آن دچار است و به تدبیر بدن مشغول است، نمی توان به طورکلی این مانع را از بین برد.

ولی بسا که در خواب آرامشی یابد، زیرا روح به وسیله شرائین به ظاهر بدن پراکنده شود و در حواس ظاهره فروریزد و ادراک و دریافت را انجام دهد، و این در حال بیداری است که نفس به ادراکات می پردازد. و چون روح به درون فروکشید و حواس از کار افتادند، خواب هست و با از کار افتادن آن ها، یکی از موانع پیوست نفس به مبادی عالیه و نقشه برداری از آن ها از میان می رود، و در این هنگام پیوستی روحانی با مبادی عالیه دارد و برخی نقشه های آن ها را که آماده آن است در خود گیرد، چون آینه هایی که آن ها را برابر هم وادارند. و خصوصیت قوه خیال در این است که هر چه بر آن ها درآید گزارش کند، و این معانی که نقش نفس شدند را به صورت جزئی متناسب گزارش کند و آن صور جزئیه به حس مشترک فروآید و چشمگیر شوند و این رؤیای صادقه است.

سپس این صوری که با قوه مخیله مختلط شده اند، اگر با آن معنای نقش بسته در نفس چنان ارتباط تنگاتنگی داشته باشند که میان این صور جزئیه و آنچه در نفس نقش بسته، تفاوتی نباشد - جز همان کلی و جزئی بودن - خواب از تعبیرشدن بی نیاز است، و اگر ارتباط تنگاتنگ نباشد و فقط به یک وجهی یک تناسبی با آن دارد، خواب نیاز به تعبیر دارد و باید از صورتی که خیال ساخته است معنای حقیقی را برآورد. و اگر بین معنایی که نفس درک می کند و صورتی که قوه خیال پردازی درک می کند هیچ ارتباطی نباشد، برای آنکه آن قدر صورت عوض شده که از حقیقت نمودی نمانده، این خواب تخیلات واهی است و تعبیر نمی پذیرد، و از این رو گویند خواب شاعر و دروغگو تعبیر ندارند، زیرا قوه خیالشان به دروغ پردازی عادت کرده است. (پایان نقل قول)

و نهان نیست که این یک حدس است، و گفتاری از روی گمان و تردید است، و مستند به دلیل و برهان و مشاهده و عیان و وحی الهی نیست، و وابسته به اثبات عقول مجرّد و نفوس فلکیه است که شریعت مقدس ردشان کرده، چنان چه در جای خود مقرّر است.

رازی در «المطالب العالیه» گوید: فلاسفه در کیفیت صدور معجزه و کرامت از انبیاء و اولیاء گفته اند: دانستی که نقش صور در حسّ مشترک دو راه دارد: یکی این که هرگاه حواس ظاهره صور محسوسات را در عالم خارج بگیرند و به حس مشترک تبدیل شوند، در این هنگام در آن نقش بندند و مشهود گردند. دوم این که چون قوّه متخیله که خود صورتگر است آن ها را ترکیب کند، به حسّ مشترک دهد و چون در آن نقش بست، مشهود گردد. چون شهود صورت های نخست به این دلیل نیست که از بیرون آمده اند، بلکه به این دلیل این است که در حسّ مشترک نقش بسته اند. بنابراین باید صوری هم که از قوه متخیله بدان فرود آیند، مشهود باشند. حس مشترک چون آینه است که هر صورتی از هر سو در آن نقش بست، مشهود است و در حس مشترک هم هر صورتی از هر سو نقش بست باید محسوس گردد.

صورت هایی که ابرار و کاهنان و خوابیده ها و نابیناها می بینند وجود خارجی ندارند

چون این را دانستی، گوییم که صورت هایی که ابرار و کاهنان و خوابیده ها و نابیناها می بینند در خارج وجود ندارند، زیرا اگر داشتند باید هر کسی که حس سالمی دارد آن ها را بیند، زیرا وقتی حس سالم و شیء حاضر و قابل مشاهده باشد و بیش از اندازه نزدیک یا دور نباشد، لطیف و خرد نباشد و در برابر دید باشد، باید دیده و درک شود، زیرا اگر با این شرایط به چشم نیاید، پس رواست که در برابر ما کوه های بزرگ و آوازهای هراسناک باشند و ما آن ها را نبینیم و نشنویم و روا داشتن چنین چیزی نادانی روشنی است. پس ثابت شد که این صور در خارج نیستند. و باید گفت که از درون در حس مشترک آمده اند و قوه تخیل آن ها را

ساخته و به حس مشترک انداخته و قابل رؤیت شده اند، و باید همیشه چنین باشد، ولی دو مانع در میان است.

اول این که چون در حس مشترک صورت هایی است که از بیرون گرفته شده اند، زمینه صورت های درونی که متخیله می سازد را ندارد، و صورت هایی که تخیل می سازد در آن حس مشترک نقش نمی گیرند. دوم این که قوه عاقله بر قوه متخیله مسلط است، پس آن را از صورتسازی بازمی دارد.

چون این را دانستی، گوییم که چون هر دو مانع یا یکی از آن ها نباشد، این نمود و نمونه باشد. اما در خواب یکی از این موانع یعنی حس ظاهر نیست، و از حواس ظاهر صورتی به حس مشترک درنیاید و لوح حس مشترک از نقش های خارجی تهی ماند و آماده پذیرش صوری است که متخیله آن ها را می سازد و این صور از تخیل به لوح حس مشترک فروآیند و دیده شوند.

و اما در بیماری همانا نفس گرفتار تدبیر بدن است و از منع قوه متخیله از ترکیب صور فراغت ندارد و متخیله به کار خود می پردازد و چون بر این کار نیرو گرفت، حس مشترک از پذیرش صور بیرونی سر باز می زند و این صور خیالی در آن درآیند و به دیدن آیند. و صور هراسناکی که در حال غلبه ترس دیده می شوند از این راه است، زیرا چون ترس بر نفس چیره شود، آن را از تأدیب متخیله بازدارد و ناگزیرتخیل برای پرورش صورتگری خود در حس مشترک نیرو گیرد، چون صورت غول و جز آن، و بسا که بر نفس ناتوان قوای دیگر چیره گردند، چون شهوت به چیزی، و این شهوت بالا گیرد تا بر عقل چیره شود و مخیله پیکره آن دلخواه را بسازد و در لوح حس مشترک نقش کند و محسوس شود.

و بر آنچه دانستی فروع بسیاری وارد است.

فرع اول: سبب خواب های درست و نادرست

1) در سبب خواب های صادقه و نادرست، بدان که صورتگری های قوه مخیّله گاهی به دروغ است و گاهی درست، و دروغش از سه راه است:

یکم: انسان چون چیزی را حس کرد و صورتش در قوه مخیله ماند، هنگام خواب آن صورت در حس مشترک نقش بندد و محسوس شود.

دوم: این که قوه اندیشه هرگاه با صورتی مانوس شود، آن صورت را در خیال اندازد و هنگام خواب آن صورت به حس مشترک افتد و محسوس و قابل درک شود، چنان چه انسانی بیندیشد که از شهری به شهر دیگر می رود یا چیزی به خاطرش آمده یا از چیزی ترسیده و او همین احوال را در خواب ببیند.

سوم: این که چون مزاج روح که قوه تفکر را بر خود دارد دگرگون گردد، احوال قوه تفکر دگرگون شود. از این رو هر که مزاجش به گرمی گراید، در خواب آتش و آتش سوزی و دود ببیند و اگر مزاجش به سردی گراید، در خواب برف ببیند، و هر که مزاجش به رطوبت گراید باران به خواب ببیند، و هر که مزاجش به خشکی گراید خاک و رنگ های تیره به خواب ببیند. این سه گونه خواب را تعبیری نیست بلکه تخیلات واهی است.

و اما خواب های درست، و سخن در ذکر سببش دو مقدمه دارد:

یکم: این که همه اموری که در این عالم پست باشند - از آنچه بوده و باشد و خواهد بود - در علم خدا تعالی و علم فرشته های عقلی و نفوس آسمانی است.

دوم: این که برای نفس ناطقه شایسته است که به این مبادی بپیوندد و صوری که در آن ها نقش است در او نقش بندد. و حاصل نشدن آن به خاطر بخل آن مبادی یا عدم صورت پذیری نفس ناطقه نیست، بلکه به خاطر این است که نفس گرفتار به تدبیر بدن است و آن را از پیوست کامل به آن ها بازمی دارد.

چون این را دانستی، گوییم که چون نفس از تدبیر بدن فراغتی یابد، بنا به فطرت خود به این مبادی بپیوندد و از صور حاضر در آن ها در وی نقش بندد، همان صورت هایی که بدان نفس سزاوارتر است. و معلوم است که سزاوارترین آن ها همان است که انسان و همشهریان و اقلیم نشینان او به احوال آن وابسته است، و اما اگر آن انسان مجذوب تحصیل علوم عقلیه باشد، از آن ها هم چیزی به وی روشن گردد، و هر که همتش مصالح مردم است آن ها را در خواب ببیند. و چون این صور در گوهر نفس ناطقه نقش بست مخیله که آینه وار صور را نمودار کند، این صور کلی که در

نفس نقش بسته با صورت های جزئی مناسب آن ها حکایت کند و آن گاه این صورت ها در حس مشترک نقش گیرند و مشهود گردند، این است سبب خواب دیدن.

سپس این صوری که مخیله برای آن معانی بسازد، گاهی تماما با آن ها مناسبت دارند و این خواب نیاز به تعبیر ندارد، و گاهی چنین نیست و از یک جهت با آن ها مناسب است و در اینجا نیاز به تعبیر داریم. و سود تعبیر این است که معبّر آن ها را از خیال به معانی کلی سازگار آن ها برگرداند.

و بخش سوم این است که این صور با آن معانی هیچ مناسبتی ندارند از دو جهت: اول این که پدید شدن این صورت ناآشنا به دلیل یکی از اسبابی است که درباره خواب های واهی گفتیم. دوم این که آن به خاطر این است که قوه خیال برای آن معنا صورتی ساخته و برای آن صورت هم صورت دوم، و برای دوم هم صورت سوم، و از این صورت به آن صورت رفته تا به صورتی رسیده که با معنای نقش بسته در نفس هیچ مناسبت ندارد و این قسم هم باز در شمار خواب های واهی درآید. از این رو گویند اعتباری به خواب شاعر و دروغگو نیست، چون قوه ّهای خیال این ها با ساخت و سازهای دروغ و بیهوده عادت کرده اند، و اللّه اعلم.

فرع دوم: غیب گویی

در چگونگی غیب گویی، بدان که نفس ناطقه هرگاه نیرومند باشد که به همه سو از بالا و پایین، پرواز گیرد و چنان نیرومند باشد که پرداخت به کار بدن مانع از پیوست به مبادی مجرّد نگردد. و این وضع چنان باشد که نیروی فکر بتواند لوح حس مشترک را از حواس ظاهره بازستاند، دور نباشد که برای چنین نفسی در بیداری هم، مانند آنچه که بر خوابیده ها واقع می شود، رخ دهد و به مبادی مجرّد پیوندد و از آن ها صوری در او نقش بندند که دلالت بر وقایع این جهان در جوهر نفس ناطقه دارند، و آنگه قوه مخیّله نیرومند از آن صورتی مناسب آن سازد و آن را به لوح حس مشترک فروآرد و محسوس شود و در این حال آن انسان سخنی شعروار و منظوم را از هاتفی بشنود.

و بسا که منظری هر چه کامل تر و صورتی هر چه والاتر ببیند که به وی احوالی را که به او وابسته است، گوید. سپس اگر صورت محسوس بر آن معانی که نفس ناطقه دریافته است، منطبق باشد این وحی صریح باشد، و اگر صورت خیالی از برخی وجوه مخالف آن صورت عقلی باشد، این وحی نیازمند به تفسیر باشد.

و بازگیر قوه مخیله از تغییر و تبدیل معنای کلی دو چیز است:

1) این که صورت نقش شده در نفس ناطقه که از جانب مبادی عالیه افاضه شده وقتی به خوبی روشن و گویا شود، این قوه مانع از تصرّف خیال در آن است. چنان چه صورت های محسوس بازگرفته از خارج هر گاه خوب روشن باشند نمی گذارند خیال آن ها را دگرگون سازد و عوض کند.

2) نوع دوم از غیب گویی این است که نفوس در بیداری خود از پیوست به عالم غیب ناتوانند و چه بسا در بیداری، از آنچه حس را هراسناک و خیال را سرگردان سازد، کمک گیرند. مانند این که خود را سخت دربند کشند، یا در آینه و برق خیره کننده بنگرند که دیده را لرزان سازد. چون این ها همه خیال را به هراس افکند و نفس از سرگردانی و کناره گیری آن از تدبیر بدن در این لحظه برای دریافت غیب بهره گیرد، و شرط این گونه غیب دانی این است که آن آدم نسبت به هر چه از تماس با جن برایش حکایت کنند ضعیف العقل و ساده و خوش باور باشد چون کودکان و زنان و ابلهان، اینان چون حواسشان ناتوان است و خیلی زود فریفته یک خواسته ویژه شوند و نفسشان در آن لحظه به عالم غیب رو آرد و آن خواسته را اندیشد، در نتیجه یک بار سخنی شنود و گمان می کند که آن، جن است و یک بار صورت های قابل مشاهده ای بیند و گمان برد که از اخوان جن هستند و از غیب به او چیزی الهام شود که در اثنای غشی خود با او سخن گفته است. پس شنونده ها آن را برگیرند و تدبیر کار خود بر بنیاد آن نهند. این است آنچه شیخ الرئیس در این باب تقریر کرده است.

و بدان که بنیاد همه این فروعات دو چیز است:

1) این که صوری که پیغمبران و اولیاء و دیگران مشاهده کنند وجود خارجی ندارند. چون اگر در عالم خارج موجود بودند باید هرکس که حس سالم دارد آن ها

را دریابد، زیرا اگر جایز بدانیم که ادراک با پدید آمدن این شرایط حاصل نمی شود، رواست که در برابر ما کوه ها و غرّش های آسمانی باشند و ما آن ها را نبینیم و نشنویم و این سفسطه است. و نهان نیست که این نادانی ها که به این گفته وارد کرده اند به گفته خود شما هم وارد است. برای آنکه اگر روا باشد، آدمی صوری ببیند و با آن ها سخن گوید و آواز آن ها را بشنود و شکلشان را بنگرد و با این همه وجود خارجی نداشته باشند، رواست همه این هایی که ما از شکل مردم و کوه ها و دریاها می بینیم و آنچه از غرش آسمان می شنویم، در خارج نباشند و صرف خیال و صورت بندی در حس مشترک باشند و معلوم است که چنین سخنی سفسطه است.

بلکه گوییم دور بودن از حق و جهالت این قول، از قول نخست هم شدیدتر است. زیرا بنا برطبق گفتهای که می گوییم: می دانیم هر آنچه دیدیم موجود است و هست، جز این که بر ما جایز و ممکن است موجوداتی در نزد ما حاضر باشند و ما آن ها را نبینیم، این امر، مایه تردید در وجود آنچه دیدیم و شنیدیم نمی باشد. اما برطبق گفته آن ها تردید در وجود هر صورتی بینیم و هر صدایی بشنویم، لازم آید و این نادانی کامل و سفسطه تمام است و ثابت شد قولی که شما آن را برگزیدهاید در نهایت فساد و باطل است.

اگر گویند حصول این حالت حس ناموجود به خاطر کمال نفس و قوّت عقل است چنانکه در انبیاء و اولیاء است، و چون کسی آن احوال را ندارد و آدمی معمولی است، قطع به وجود خارجی این چیزها دارد، جواب گوییم به روشی که شما گفتید روشن است که محال نیست انسان احساس به وجود صورت هایی کند که اصلا وجود ندارند و چون این امر روا باشد ما فقط می توانیم انتفاء این حالت را داشته باشیم. اگر دلیل آوریم بر این که اسباب حصول آن منحصر در چنین و چنان است و بر این حصر برهان یقینی بیاوریم و باز در مقام دوم با برهان یقینی ثابت کنیم که این اسباب خاصه همه وجود ندارند، و باز در مقام سوم برهان آریم که ممکن در بقاء بی نیاز از علت نیست، زیرا اگر چنین نباشد ممکن است سبب حالت برود و خودش بماند، و آن گاه با اقامه برهان قاطع قطعی برصحت این مقدّمات، یقین ما به وجود محسوسات در خارج موقوف به اثبات مقدمات این نظریه ی

پیچیده، می شود و آنچه موقوف به مقدمه نظری است، اولی است که نظری پیچیده باشد و در این حال کلیه علومی که مقدمات محسوسه دارند باطل می شوند، و روشن شد گفته شما باطل و مایه سفسطه است.

و بدان که آنچه فلاسفه را به ذکر این علل و اسباب واداشته، اتفاق آن ها به انکار فرشته و جن است، و در کتاب ارواح روشن کردیم که در نفی این چیزها، شبهه و خیال درستی ندارند. و چون ریشه همه این حرف ها انکار فرشتگان و جن است و دانستی که گفته آن ها بی دلیل و مایه سفسطه است، این قول در نهایت فساد و بطلان است، این تمام سخن در این اصل است.

2) این که این سخن ها همه فرع اثبات ادراک حواس باطنه است. و ما با برهان قاهر قاطع روشن کردیم که دریافت کننده همه ادراکات، نفس ناطقه است و قول به توزیع ادراکات به قواهای جداگانه باطل است و سخنی فاسد است، و از این بیانات ثابت شد که سخن آنان در نهایت ضعف و تباهی است.

و حق این است که در این باب وجوه بسیاری است:

یکی این که نفوس ناطقه چند نوعند و هر نوع چند گروه مختلف دارد و برای هر گروه یک روح کلّی فلکی وجود دارد که علت وجودی آن و صلاح بخش احوالش است. و این روح فلکی مانند اصل و معدن و چشمه به نسبت آن است، و آن را طباع تام نام نهادیم. و مانعی ندارد که آنچه در خواب و بار دیگر در بیداری و بار سوم به الهام می بیند، کار آن طباع تام او باشد. و مانعی ندارد که آن طباع تام بتواند به حسب جسم مخصوص هوایی در هر کار خود به اشکال مختلف درآید.

دوّم این که فرشته و جن را ثابت کنیم و حکم کنیم به این که می توانند کارهایی ویژه کنند و به همراه آن ها به چشم آدمی آیند و کارهایی کنند که از آدمی در پرده و پنهان باشند، این است آنچه در این باب گوییم.

در مواقف و شرح آن گفته شده است: اما رؤیا نزد همه متکلمین خیالی بیهوده است. اما معتزله گویند در خواب شرایط معتبر ادراک، چون برابر بودن و پرتو دید و وساطت هوا زلال و بنیه خاص و نبودن حائل وجود ندارد، پس آنچه فرد خواب بیند ادراک نباشد و خیال باطل و وهم فاسد است. و اما نزد همکیشان ما

برای ادراک، شرطی قرار نداده اند برای آن است که خلاف عادت خداست که ادراک را در شخص بیافریند در حالی که او خواب باشد و به خاطر آنکه خواب ضدّ ادراک است و با آن در یک جا جمع نمی شود، پس رؤیا ادراک حقیقی نباشد، بلکه از قبیل خیالات باطل است.

استاد ابو اسحاق گفته است: رؤیا بی تردید ادراک درست است، زیرا فرقی میان دیدن و شنیدن در خواب و در بیداری نیست و همچنین نه در چشیدن و ادراکات دیگر. و اگر در آن ها نسبت به خواب تردید روا باشد، درباره بیدار هم روا باشد، و سفسطه و اعتراض بر امور معلوم و بدیهی رخ دهد. و استاد منکر نیست که خواب ضد ادراک است، ولی می پندارد که ادراک خواب به جزئی به غیر جزئی که در بیدار ابزار ادراک است، می باشد و از این رو اجتماع دو ضد در یک جا نباشد.

مؤلف: سپس عقیده فلاسفه را نزدیک به آنچه گذشت نقل کرده است. و برخی از محققان حکماء و صوفیه که به پندار خود میان شرع و حکمت جمع می کنند، گویند که سبب رؤیا فروکش روح بخاری است از بیرون به درون به خاطر چند چیز، مانند آسودن از کثرت حرکت، و پرداختن به درون برای جبران تنگی جا و از این رو چون معده پر شود خواب آید. و به خاطر کاستی در روح که نتواند بیرون و درون هر دو را اداره کند، و برای پرخوابی و کم خوابی اسباب پزشکی دارد که در کتب اطباء ذکر شده اند.

و هرگاه روح به درون کشید و حواس به یک دلیلی از کار افتادند، نفس فراغتی از پرداختن به حواس می یابد، زیرا همواره مشغول به فکر کردن در آن چیزی است که حواس بر آن ها وارد کرده است. پس هر وقت فرصتی برای فراغت پیدا شد و مانع از پیش او برداشته شد، اگر عالی و صادق باشد یا مایل به عالم روحانی عقلی، متوجه حق و پاک از نقایص و روگردان از امور بدن، ستوده خصال، و هر چه می زداید روشنی و تقویت و نیرویش بر خرق و پاره کردن عالم محسوس از طاعت و عبادت و به کارگیری نیروها و ابزارها به موجب دستور خدا، و حفظ میانه بین افراط و تفریط و دایم الوضوء و ذاکر به خصوص از سر شب تا هنگام خواب بوده، و تندرستی بدن و اعتدال مزاج شخصی و مغزی داشته باشد، به جواهر

روحانی شریفه که نقوش همه چیز موجودات از کلی و جزئی در آن ها است به نام کتاب مبین و ام الکتاب بپیوندد و به آنچه از صورت های اشیاء در آن است، به ویژه از آنچه با اهدافش سازگاری دارد و برایش مهم است، نقش پذیرد. پس نفس مانند آینهای است که در آن هرچه که در برابرش از آینه دیگر قرار می گرفت با آمادگی اسباب و رفع حجاب بین آن ها، نقش می بندد. و حجاب در اینجا پرداختن نفس به ادراکات حواس است، و هرگاه برداشته شود، از آن آینه ها آنچه باید در او نقش بندد و در کنارش است در آن ظاهر می شود، و اگر آن صورت ها جزئی باشند و در نفس همان طور در حافظه بمانند و قوه متخیله حکایت کننده اشیاء به مانند آن در آن ها دست نبرد، این رؤیا درست درآید و نیاز به تعبیر ندارد. و اگر متخیله غالب بوده و ادراک نفس ناتوان است، متخیله بنا بر سرشت خود به آنچه نفس می بیند تبدیل می شود. چنان چه علم به شیر نمود می کند و دشمن به مار و شاه به دریا و کوه و موارد دیگر، و این برای این است که هر چیزی را صورتی در نشئه ای است جدا از صورتش در نشئه دیگر، گرچه این نشئات با هم توافق دارند.

نقل شده است که مردی نزد ابن سیرین آمد و گفت: در خواب دیدم که مهری به دست دارم و دهان هر مرد و فرج هر زنی را مهر می زنم. به او گفت: آیا تو مؤذنی و در ماه رمضان سپیده دم اذان می گویی؟ مرد گفت: درست گفتی و تصدیق کرد. و مرد دیگری آمد و گفت: در خواب دیدم که روغن زیت در زیتون می ریزم. گفت: اگر کنیزی همبستر داری که او را خریده ای، در موردش تحقیق کن که او مادر تو است. چون زیتون مادر زیت است و این برگشت به اصل است. و او بررسی کرد و کنیز، مادرش بود که در خردسالی او، به اسیری رفته بود. و فرد دیگری به او گفت: در خواب دیدم که درّ و گوهر به گردن خوک ها می بندم، گفت گویا حکمت را به نااهلش می آموزی، و چنان که گفته بود، شد.

و بسا متخیله، اشیاء دیده شده در خواب را به چیزی که به آن شباهت دارد یا مناسبتی با آن دارد یا با آن تضاد دارد، تبدیل نماید، چنان چه خواب ببیند برایش پسری زاده شده، ولی دختر برایش زاده شود و یا بالعکس. و تعبیر این گونه خواب ها نیاز به تصرف بیشتری دارند و برگردان تحلیل می شوند. یعنی از

صورت های خیالی جزئی به معانی نفسانی کلی برمی گردد. و بسا انتقالات متخیّله منحصر به یک نوع نیست و تعبیر دچار انشعاب شود و نسبت به شخص و حال و صنعت و فصل سال و سلامتی و بیماری خواب بیننده، مختلف گردد و معبر نمی تواند تعبیر کند مگر از روی حدس و گمان، و بسیار دچار اشتباه می شود.

و اگر نفس آدمی پست و دنیاپرست و در شهوت و نافرمانی باشد و نیروی متخیله را به خیال های فاسد و غیر آن بکشد که مایه تیرگی دل و و زیاد شدن حجاب یا بدسرشتی مغز است، به مجرد خواب به جواهر روحانی متصل نمی شود. پس با نیروی متخیله خودش در کشور خود و عالم باطنی اش مانند اشخاص و اشیایی را که در خارج دیده صورت سازی کند که البته برخی از آن ها به کلی یاوه باشند و هیچ ریشه ای در چیزی از عالم ها ندارند، بلکه این از بازیگری و پریشانی خیال است که بیشتر اوقات به آن دچار است، سپس از آن ها و حکایت هایش در عالم خواب به صور دیگر منتقل گردد و به حکایت آن ها بپردازد، چنان چه در بیداری به حواس می پردازد، به ویژه اگر ناتوان و اثرپذیر از اثرات نیروها باشد. و این خواب ها واهی باشند، و احوال و مزاج بدن در آن ها اثر می گذارد.

و اگر بر مزاجش صفراء غالب است، از اشیای سفید حکایت می کند و اگر گرمی باشد، آتش و حمام داغ می بیند، و اگر سردی غالب است برف و زمستان و مانند آن ها حکایت می کند، و اگر سوداء غالب است از چیزهای سیاه و امور هراسناک حکایت می کند. یکی از دانشمندان گفته است: همانا از غلبه حرارت، صورت آتش در خیال آید، برای آنکه حرارت در هر جا سرایت به مجاور خود کند چنانچه نور خورشید به اجسام سرایت کند. به این معنا که نور سبب حدوث آن است. زیرا اشیاء خلق شدهاند موجود به وجودی که به امثال خود جاری بر غیر خود است. چون متخیله در جسم داغی نقش گیرد، اثری که موافق طبع آن باشد را می گیرد، چون هر چه از دیگری اثر پذیرد، مناسب حال خود اثر پذیرد. و متخیله جسم نیست تا داغ شود، بلکه از حرارت آنچه را که در طبش مقبول است می پذیرد و همان صورت آتش را که جسم داغی است در خود دریابد.

سپس گفته است: اتصال با جواهر روحانیه همان طور که که در خواب است چه بسا در بیداری هم باشد، چنان چه صورتگری خیال در هر دو حال است. برای آنکه پرده برداری میان نفس و آن عالم آن طور که در خواب است، بسا به اسباب دیگری میسر گردد، مانند پاکی نفس به سبب اصل سرشت و فطرت، و مانند کشتن نفس و تنفر آن از این عالم به خاطر انجه که آن را تیره می کند، و درد ها و تنفرها از عیش زندگی دنیایی اش کم می کند. پس به عالم خودش رو می کند تا از این امور ترسناک فرار کند. پس حجاب بین او و عالمش برداشته می شود و مانند تلاش های علمی و عملی که موجب مکاشفات صوری و معنوی می شود، یعنی حوادث و حقایق پدیدار گردند، و مانند مرگ اختیاری که اولیاء دارند و چون مرگ طبیعی که برای همه از سعداء و اشقیاء پرده برداری می کند.

و مانند این که اگر مزاج خشک و گرم شود و روح بخاری کم شود تا این که نفس به دلیل غلبه سودا و کمی روح از حواس ظاهره روگرداند و با این که چشمش و سایر حواسش باز است، مانند فرد مبهوت و بی خبر از آنچه می بیند و می شنود، می شود و این به خاطر ناتوانی خروج روح به ظاهر بدن است. و نیز محال نیست که برای چنین آدمی جواهر روحانیه منکشف شوند و چیزی از غیب در او منقش گردد و بر زبانش جاری شود و از آن سخن گوید و او نفهمیده بازگوید، چنان چه در برخی دیوانه ها و غشی ها و کاهنان دیده شده که از آینده گزارش داده اند.

سپس آنچه نفس در بیداری برخورد کند دو جور است؛ اگر نفس نیرومند بوده و همه جوانب را در نظر گرفته باشد، و مشاعر پایینی او را از ادارکات عالیه بازندارد و متخیله بتواند حس مشترک را از مشاهده ظاهر رها کند و به مشاهده آنچه در درون است بکشاند، دور نیست همان حالت رؤیا به او دست دهد که بسا بعضی از آن ها وحی صریح است و نیاز به تأویل ندارد و بسا بعضی از آن ها چنین نیست و مبهم است و نیاز به تفسیراست، و بسا اگر دستخوش خیال گردد و پریشان شود مانند خواب های واهی باشد، و اگر چنین نباشد چند وجه دارد:

1) یا از آنچه امر محسوسی را دچار هراس و خیال را دچار سرگردانی می کند کمک می گیرد و یا نمی گیرد، بلکه به خاطر ضعف طبیعی در حواس یا

بیماری ای است. نمونه اول مانند برخی پیشگویان که کودکی یا زنی را که ادراک ضعیف دارند را واسطه سازند و با چیزهای زرق و برقی یا آلوده به سیاهی هراسناک یا خیره کننده به دلیل لرزش یا براقی سرگرم کنند تا از زبان آن ها غیب بشنوند، و مانند این که برخی صوفیان و کاهنان برای اختلال حواس به رقص و کف زدن و شادی پردازند و بسا برای به زبان آوردن دیگری به ورد و دعای نامفهوم که الفاظ هراس آور دارد، توسل جویند.

2) به واسطه غش و بلاهت و کودنی، حواس ظاهره بی اثر گردند و گاهی هر دو سبب، ناتوانی بیش از حد حواس و تقویت نفس به طرب سازی و جز آن فراهم شوند. مانند بسیاری از مرتاضان رنج کش و این خوب است. و آنچه کاهنان و دیوانگان می کنند، نقصان و گمراهی و بیکار کردن نیروها از آنچه برایش آفریده شدند، است. و اما فضلاء ریاضت و علمشان از نامحرمان مرموز و مکتوب است.

کراجکی در کتاب کنز الفوائد گفته: استاد ما شیخ مفید در یکی از کتبش گفته است: سخن درباره رؤیا و خواب ها اندک است، و اندیشمندان نسب به آن بسیار بی اعتنا بوده اند، و این گرفتاری بزرگی است، و گفتار درست درباره آن اصلی جلیل است. و رؤیا چهار علت دارد:

1) چیزی را زیاد در خاطر آوردن و با خود گفتن تا در نفس نقش گیرد و خواب آن را در خیال مجسّم سازد و این اعتبار دارد.

2) جهت دوم از ناحیه طبع هاست. بر اثر غلبه چهار طبع بر یکدیگر مزاج پریشان شود و آنچه با طبع غالب سازگار است، از خوردنی و نوشیدنی و دیدنی و پوشیدنی و شادی بخش و نفرت بار در خیال آید. و بسا اثر طبع غالب در بیداری و شهود هم باشد تا آنجا که کسی که صفراء بر او غلبه کرده بالا رفتن بر بلندی برایش دشوار است و به خیالش می آید که از آن می افتد و دچار هول و هراسی شود که برای دیگران پیش نمی آید. آن که سودا بر او غلبه کند، خیال می کند به هوا برآمده و فرشته ها با او راز گفته اند و آن را درست پندارد، تا آنجا که خود را پیغمبر شمارد که از آسمان به او وحی می رسد و مانند آن.

3) جهت سوم لطف های الهی است که برخی آفریده ها را فراگیرد، برای آگاهی و همواری و اعذار و انذار، و آنچه خیال انسان را برانگیزد از کارهایی که طاعتند و شکر نعمت، و او را از نافرمانی بازمی دارد و از آخرت می ترساند، و مصلحت و سود معنوی و اندیشه معرفت آور است، در دلش می افتد.

4) جهت چهارم سبب سازی هایی از شیطان و وسوسه ای از او در دل انسان است که چیزهای اندوهبار را به یاد او می آورد و اسبابی که او را غمگین می کند مانند غم آنچه که به آن نرسیده، یا به ارتکاب گناه که مایه هلاکت او است، وا می دارد، یا باعث شبهه هایی در دینش می گردد که او را نابود می سازد، و این سزای بی توفیقی بر اثر نافرمانی و زیادی و کوتاهی در طاعت خدا سبحانه است. و از خواب های بیهوده کسی جز انبیاء و ائمه علیهم السّلام و راسخان در علم از مردم صالح، رهایی ندارند.

و استادم همیشه می گفت: هر کس که دانشش زیاد و فهمش زیاد شود، خواب دیدنش کم می شود. با این حال اگر با بدن سالم خوابی ببیند، درست درآید و منظورش از تندرستی، دچار نبودن به بیماری های مهیج چهار طبع و اعتدال مزاج است، چنان چه بیان شد. و خواب فرد مست درست نیست و نیز کسی که شکمش پر از خوراک است، زیرا او مانند مست است از این رو گفته اند خواب های ماه رمضان کمتر درست درآیند. اما خواب انبیاء نیست، مگر این که درست باشند و در حقیقت، وحی باشند. و خواب ائمه علیهم السّلام جاری مجرای وحی و حکم آن را دارد، گرچه نام آن را ندارد و هیچ کدام از خواب های آن ها نیست مگر حق و راست باشد. و چون خواب مؤمن درست باشد، همان طور که گفتیم آن از طرف خدای تعالی است.

و در حدیث از پیغمبر صلی اللَّه علیه و آله است که: خواب مؤمن یک جزء از هفتاد و هفت جزء نبوت است. و از آن حضرت روایت است که خواب مؤمن چون سخنی است که پروردگار در بر او گفته است.

و اما وسوسه شیاطین جن در شرع آمده است. خدای تعالی فرماید: «مِنْ شَرِّ الْوَسْواسِ الْخَنَّاسِ * الَّذی یُوَسْوِسُ فی صُدُورِ النَّاسِ»(1) {از شرّ وسوسه گر نهانی آن کس که در سینه های مردم وسوسه می کند.} و فرموده: «وَ إِنَّ الشَّیاطینَ لَیُوحُونَ إِلی أَوْلِیائِهِمْ لِیُجادِلُوکُمْ»(2) {و در حقیقت، شیطان ها به دوستان خود وسوسه می کنند تا با شما ستیزه نمایند.} و فرمود: «شَیاطینَ الْإِنْسِ وَ الْجِنِّ یُوحی بَعْضُهُمْ إِلی بَعْضٍ زُخْرُفَ الْقَوْلِ غُرُوراً»(3) {دشمنی از شیطان های انس و جن برگماشتیم. بعضی از آن ها به بعضی، برای فریب [یکدیگر]، سخنان آراسته القا می کنند.} و چون در شرع وارد شده راهی برای دفع و ترک آن نیست.

اما چگونگی وسوسه جن بر انسان چنین است که جن جسمی رقیق و لطیف است و می تواند با این جسم رقیق و لطیف تا بیخ گوش انسان برود و سخنی در آنجا افکند که بر شنونده اشتباه شود و پندارد که خاطره است، زیرا مانند محسوسات آن را از حواس و ظاهر اعضای بدن دریافت نمی کند، و این درباره فرد خواب و فرد بیدار هر دو درست است، و مخالف عقل هم نیست.

جابر بن عبدالّله نقل کرده است: هنگامی که رسول خدا صلی اللَّه علیه و آله خطبه می خواند، ناگاه مردی برخاست و گفت: یا رسول اللَّه! من در خواب دیدم سرم بریده شده است و می غلتد و من به دنبالش می روم. فرمود: بازی شیطان را که با تو کرده است بازگو نکن. سپس فرمود: چون شیطان با یکی از شما در خواب بازی کند، اصلاً به هیچ کس نگویید.

و اما این که انسان، پیغمبر صلی اللَّه علیه و آله یا یکی از ائمه علیهم السّلام را در خواب ببیند در نزد من سه گونه است: یک آنکه قطع دارم درست است. دوم آنکه قطع دارم نادرست است، و سوم بخشی که هم امکان دارد درست باشد و هم امکان دارد نادرست باشد.

1- . ناس / 4- 6
2- . انعام / 121
3- . انعام / 112

اما آنکه قطع دارم درست است، این است که انسان در خواب پیغمبر صلی الله علیه و آله یا یکی از ائمه علیهم السّلام را ببیند و او در طاعت خداست یا به آن فرمان دهد و یا نهی از گناه کند یا زشتی آن را بیان کند و حقی گوید و یا به حقی دعوت کند، یا از باطلی بازدارد یا بدکار را نکوهش کند. و اما آنکه مطمئنم نادرست است، آن است که مخالف این باشد، چون قطع داریم که پیغمبر صلی الله علیه و آله و امام علیه السّلام حقجو و حقگو هستند و از باطل به دورند. و اما آنکه ممکن است درست یا نادرست باشد این است که پیغمبر صلی الله علیه و آله یا امام علیه السّلام را ببیند در حالی که نه امرکننده و نه نهی کننده هستند و نه در حالتی هستند که به امور دینی اختصاص دارند (در حالت عادی ببیند که جنبه مذهبی ندارد) مانند این که در خواب ببیند سوار است یا راه می رود یا نشسته و مانند آن، و اما خبری که از پیغمبر صلی اللّٰه علیه و آله روایت شده که فرمود: «هر که مرا ببیند قطعاً مرا دیده است، زیرا شیطان شبیه من نمی شود.» اگر مقصود دیدن در خواب باشد، حمل بر تخصیص عام می شود و مخصوص به همان قسم اول است نه در هر سه قسم، زیرا شیطان در حق و طاعت مانند پیغمبر نشود.

و اما آنچه از آن حضرت صلی اللّٰه علیه و آله روایت است که «هر که مرا در خواب بیند مرا در بیداری دیده است» دو وجه دارد:

اول: این که مقصود خواب دیدن باشد و خاص باشد، مانند خبر اول، برای قسمی که آوردیم.

دوّم: این که مقصود دیدن در بیداری باشد نه در خواب و نائم وصف پیغمبر باشد نه خواب بیننده. به این معنی که هر که مرا ببیند در حالی که من خواب هستم، مانند این است که مرا دیده و من بیدار هستم. و فایده این قول، این است که به آن ها بفهماند که او در هر دو حالت خواب و بیداری، ادراک و دریافت یکسانی دارد و آن ها هنگامی که در حال خواب پیامبر هم در حضور او هستند، از آنچه که در موقع بیداری اش مناسب نیست که بگویند، دوری کنند.

ص: 234

و از آن حضرت صلی اللَّه علیه و آله روایت شده است که چرتی زد و برخاست و بدون تجدید وضو نماز خواند، و از او در مورد آن از او پرسش شد، فرمود: من مانند شماها نیستم، چشمم می خوابد و دلم بیدار است و نمی خوابد.

و همه این روایات خبر واحدند و اگر پذیرفته شوند، بر این روش تفسیر شوند. استادم می گفت: هرگاه از انسانی جایز باشد که در بیداری گوید من خدایم مانند فرعون و کسانی از این طایفه، با وجود بیچارگی انسان و نبودن اشتباه درباره او در بیداری، پس چه مانعی است که ابلیس فرد خوابیده ای را وسوسه کند که بگوید من پیغمبرم، با این که توانایی او از انسان بیشتر است و اشتباه در خواب فراوان است؟

و دلیل روشن این که در خواب دیدن پیغمبر یا امام، امکان درست یا نادرست بودن دارد. این است که شیعه ای گوید: پیغمبر صلی اللَّه علیه و آله را در خواب دیدم که همراه ایشان، امیرالمؤمنین علی بن ابی طالب علیه السّلام هم بود و به من فرمود: از علی پیروی کن نه جز او، و به من آموخت که او خلیفه پس از اوست و ابوبکر و عمر و عثمان ظالم و دشمن او هستند، و مرا از دوستی با آنان بازداشت و به بیزاری از آنان امر کرد، و مانند آن از آنچه که از خصائص عقاید شیعه است.

و باز ناصبی می گوید: رسول خدا صلی اللَّه علیه و آله را در خواب دیدم که همراه وی، ابوبکر و عمر و عثمان بودند و مرا به دوستی آن ها فرمان داد و از دشمنی آن ها بازداشت، و به من آموخت که ایشان یاران او در دنیا و آخرت هستند و در بهشت همراه او هستند و و مانند آن از آنچه که از خصائص عقاید اهل سنت است. و قطعاً می دانیم یکی از این دو خواب درست و یکی نادرست است و بهترین چیز این است که آن خوابی درست باشد که در بیداری درستی آن با دلیل ثابت شده باشد و خواب نادرست آن است که باطل بودن و فساد دلیلش روشن شده باشد. و شیعه نمی تواند که ناصبی را در خواب دیدن پیغمبر صلی اللَّه علیه و آله دروغگو داند، زیرا او هم می تواند معارضه به مثل کند.

در حالی که یک ناصبی را دیدیم که شیعه شد و در حال شیعه بودنش به ما گزارش داد که خواب هایش ضد آن هایی است که در ناصبی بودنش می دیده است، و روشن شد که یکی از این دو خواب نادرست است، و این از نتیجه سخن با نفس یا وسوسه شیطان و مانند آن است، و این که خواب درست همان لطف خداست به بنده اش به معنایی که قبلاً وصف کردیم.

و گفتار ما در خواب درست که انسان، پیغمبر صلی الله علیه و آله را در خواب ببیند، به این معنا است که مثل آن است که او را دیده است نه این که به حقیقت نور چشمانش به بدن پیغمبر صلی الله علیه و آله افتاده است، و کدام دیده در خواب بینایی دارد؟ و این جز یک تصور و خیال نباشد که به لطف خدا چون دانشی است، و این منافات ندارد با خبری که گوید: «من رآنی فقد رآنی»: هر کس مرا دیده مرا دیده است. زیرا مقصود تشبیه است، و برای خردمند در اینجا خطایی نباشد مگر برای کسی که عقل و فهمی ندارد.

مازری از عامه در شرح قول پیغمبر صلی اللّٰه علیه و آله «الرؤیا من اللّٰه و الحلم من الشیطان»: رؤیا از جانب خدا و خوابهای پرت و پلا از جانب شیطان است. گفته است: عقیده اهل سنت در حقیقت رؤیا این است که خدای تعالی در دل خوابیده عقایدی می آفریند چنان چه در دل بیدار، و او است که هر چه خواهد کند و خواب و بیداری مانعش نشود، و چون این عقاید را می آفریند، آن ها را نشانه امور دیگری سازد که دوباره می آفریند یا قبلا آفریده است، و چون در دل خوابیده می آفریند که پریده، با این که پرنده نیست. این اعتقاد ناشدنی نشانه یک امر شدنی است، چنان چه خدا ابر را نشانه باران آفریده. و همه آفریده خدایند، ولی خدا رؤیا و عقاید را نشانه شادکننده ها آفریده در عدم حضور شیطان و نشانه زیان آور در حضور شیطان و آن را مجازاً به وی نسبت داده، چون در حضور او بوده و او را در حقیقت کاری نمی کند.

بغوی در شرح السنه گفته: هر چه انسان در خواب ببیند درست و قابل تعبیر نباشد، بلکه خواب درست آن است که از طرف خدا باشد و فرشته رؤیا آن را از ام الکتاب بیاورد و غیر آن واهی است و تعبیر ندارد. و آن چند نوع است: کار شیطان

ص: 236

است که انسان را به بازی می گیرد؛ چیزی نشانش می دهد که او را غمگین کند؛ و او نیرنگ ها دارد تا برای انسان غمگینی آورد، چنان چه خدا تعالی فرموده «إِنَّمَا النَّجْوى مِنَ الشَّيْطانِ لِيَحْزُنَ الَّذينَ آمَنُوا»(1) {چنان نجوایی صرفاً از [القائات] شیطان است، تا کسانی را که ایمان آورده اند دلتنگ گرداند. } و از بازی های شیطان با وی احتلام است که غسل دارد و تعبیر ندارد.

و نیز از حدیث نفس است، چنان چه در کاری یا پیشه ای است و خودش را در آن ببیند، و عاشق معشوق خود را ببیند و مانند آن. و نیز اثر مزاج طبیعت است، چنان چه کسی که خون او پر باشد، فصد و حجامت و سرخی و خون و باغ و گل و نی و نشاط و مانند آن ها در خواب می بیند، و کسی که صفرا بر او غالب است آتش و شمع و چراغ و چیزهای زرد و پرش در هوا و مانند آن در خواب می بیند، و کسی که سودایی است، تاریکی و اشیاء سیاه و شکار وحشی و امور هراس آور و اموات و قبور و ویرانه و در جای تنگ بودن که منفذی ندارد یا زیر بار سنگین و مانند آن را در خواب می بیند، و فردی که بلغمی است سفیدی و آب و تری و برف و لجن در خواب می بیند و هیچ کدام تعبیری ندارند.

سید مرتضی در کتاب الغرر و الدرر در جواب فردی که از او پرسیده بود در مورد خواب ها چه می گویی؟ آیا درست هستند یا نادرست؟ و کار چه کسی هستند؟ و چرا بیشتر درست درآیند؟و چرا در خواب دیدن جماع، انزال منی شود؟ و اگر درست و نادرست دارند راه جدا کردن آن ها چیست؟ جواب داده است: بدان که فرد خوابیده، عقل کامل ندارد، زیرا خواب نوعی بیهوشی است و بیهوشی از بین برنده علوم است، برای همین انسان خوابیده عقاید بیهوده دارد، زیراعقلش کم شده و دانشش رفته. هر خوابی عقیده ای است که خوابیده در خود بر می آورد و نمی شود کار دیگری در وی باشد، زیرا هرکس جز خودش از بازگوکننده ها چه انسان باشند یا فرشته یا جن جسم هستند و جسم نمی تواند در دیگری ابتدائاً عقیده یا هر چه از جنس آن است بیافریند، ولی در خود ابتدائاً چنین کاری می تواند انجام دهد. و البته

1- . مجادله / 10

گفتیم که نمی تواند در دیگری اعتقاد آفریند، برای این که چیزی که کار را از توانا به دیگری سرایت کند اعتمادهای بر آن است و در جنس اعتماد، اعتقادآفرینی نیست.

و از این رو اگر یکی از ما زمانی طولانی به دل دیگری اعتماد کند، هیچ ذره ای از اعتقادات در او ایجاد نمی شود، و این مطلب در جاهای بسیار بیان و شرح داده شده است، و تنها خدای قدیم تعالی است که در دل ما می تواند ابتدائاً و بی سببِ عقیده ای را بیافریند.

و جایز نیست که خدا در دل فرد خوابیده عقیدهای آفریند، زیرا بیشتر عقاید او نادانی است و شئ را بر خلاف واقع تأویل می شود. چون گمان می کند که می بیند و راه می رود و سواره است و اوصاف بسیاری دارد که هیچ کدام وجودی ندارند، و خدا تعالی نادانی نمی آفریند، و باید همه این اعتقادات از خود خواب باشد.

و در کتاب مقالات گفته: صالح قبه عقیده داشته است که هر چه در خواب بینند حقیقت دارد، و این نادانی است و به نادانی های سوفسطائیان می رسد، زیرا چه بسیار در خواب ببیند که سرش بریده یا مرده یا به آسمان رفته و ما ضرورتاً می دانیم که چنین نیست. و اگر نزد این آقای صالح جایز است که بیدار در مورد سراب معتقد باشد که آن، آب است و حقیقت دارد، و یا در مورد چوب قایقرانی که در آب شکسته نشان داده می شود، معتقد باشد که شکسته است با این که در واقع درست است، این اعتقاد، اشتباه و غلط است، باید آن را در انسان خواب هم روا دارد که از کمال دورتر است و به کاستی نزدیک تر و چرا نگوید که آن هم غلط است.

و سزاوار است که آنچه فرد خوابیده به خیال خود دیده سه بخش شود: یکی آنچه بدون سبب و منشأ پدید آمده است؛ دوّم آنچه که از وسوسه شیطان است که در بیخ گوش او به نهانی گوید که چیزهایی دربردارد و فرد خوابیده که آن ها را می شنود، معتقد شود که آن ها را دیده است که البته افراد بسیاری را می یابیم که در خواب سخن فردی در نزدیکی خود را شنیده اند و معتقد شده اند که گفتارش را در خواب دیده اند؛ سوّم آنچه خدا به دل انسان خوابیده می اندازد یا فرشته ای را گوید تا آن را در دل او اندازد، و حقیقتش این است که سخنی در بن گوش خواب انجام

می شود و او معتقد می گردد که مضمون آن را به چشم دیده است، خواب ها که دعوت به خیر و صلاح در دین باشند باید چنین باشند، چنان چه خواب های بد باید از وسوسه شیطان باشند.

و هر خوابی که درست درآید یا تعبیر درستی دارد، باید همان باشد که خدا در گوش او افکنده که چنان بوده یا برای نوعی مصلحت باشد، و خوابیده معتقد شده آنچه را که شنیده به چشم دیده است، و در این صورت تعبیرش درست درآید، و این در آنجا است که درست درآمدنش اتفاق نباشد، زیرا برخی خواب ها به طور اتفاق درست درمی آیند و برخی مجال اتفاق هم در آن ها کم است.

اگر گویند آیا ابو علی جبائی در سخنی از خود درباره خواب ها نگفته است که شایسته نیست که طبایع در آن ها اثر بخشند، زیرا بنا بر مذهب صحیح طبایع اثری ندارند، و با این حال دیده می شود که با خوردن بعضی خوراک ها خواب بسیاری دیده می شود، چنان چه برخی خوراک ها در بیداری هم خیال آفرینند که اصلی برای آن نیست، گوییم ابو علی چنین گفته و خطا گفته است، زیرا اثر بخشی خوراک ها به حسب عادت در مذاهب صحیحه، به طبایع بستگی ندارد و کار خدا است و چطور می شود خیال باطل و اعتقاد نادرست را کار خدا دانست؟

اما سخن از وضع فرد بیدار خیال پرداز که به آن استشهاد شد با سخن در فرد خوابیده یکی است، و نمی شود تخیل نادرست کار خدا باشد نه در خواب و نه در بیدار، و خیال پرداز فاسد بی خواب باید کم عقل و بی تمیز و بیهوش باشد که چنین عقیده ای را برآورد، چنان چه درباره خواب گفتیم.

اگر گویند در مورد خواب های پیغمبران چه می گویید و درستی آن ها چه سببی دارد تا جایی که خواب هایشان را به مانند وحی که می شنوند، می شمارند؟ گوییم اخباری که در این باره آمده، قطعی نیستند و موجب علم نیستند و بسیار بوده که خدا به پیغمبری با شنیدن از فرشته وحی کند بر وجهی که موجب یقین باشد که من در فلان موقع به تو خوابی نشان می دهم که باید به آن عمل کنی، پس به درستی خوابش یقین می کند، و اعتمادش به مجرد خواب دیدن نیست و خواب ابراهیم در

سر بریدن پسرش بر این وجه حمل می شود و اگر چنان نباشد، چگونه ابراهیم دانست که به سر بریدن پسر خود مامور است؟

اگر گویند پس تفسیر آنچه از پیغمبر صلی اللّٰه علیه و آله رسیده که «من رآنی فقد رآنی فان الشیطان لا یتخیل بی»: هر کس مرا بیند مرا دیده است زیرا شیطان به صورت من متمثل نشود. چیست، با این که می دانیم چه بسیار محق و مبطل و مؤمن و کافر او را در خواب می بینند و هر کدام به ضدّ هم از او گزارش می دهند و چگونه در حقیقت او را دیده اند؟ گوییم که این یک خبر واحد ضعیف و از ضعیف ترین اخبار است و شایسته نیست به آن اعتماد شود. و بر فرض صحت، مقصود از آن دیدار در بیداری است که بر حقیقت است، زیرا شیطان در بیداری به شکل من نمی شود. و این که گفته اند شیطان به شکل بشر درمی آید، این معنی به ظاهر لفظ خبر مناسب تر است، زیرا در آن بیننده ای آورده و خود را دیده شده تعبیر کرده با این که در خواب نه بیننده حقیقی هست و نه دیده شده و تنها وجود هر دو در بیداری است و اگر حمل بر خواب شود، تقدیر کلام این است که هر که معتقد است مرا در خواب دیده، گرچه در حقیقت بیننده نیست، در حکم کسی است که مرا دیده و این خلاف ظاهر لفظ خبر و تبدیل صیغه اش است.

و هر چه که ما درباره خواب ها گفتیم و آن ها را بخش کردیم، از هر چه در این باره و در مورد علت خواب ها گفته اند درست تر است، و آنچه در این باره نوشته اند حاصل و تحقیقی ندارد. و اما یاوه های فلاسفه در این باب، زنِ فرزندمرده را به خنده آورد، زیرا آنان خواب های درست را که سببش را ندانسته اند به اطلاع نفس به عالم خودش وابسته کرده اند که در آن به علم آینده سرکشیده و لوح محفوظ را خوانده، و آنچه درباره حقیقت نفس گفته اند، نه مفهومی دارد و نه دلیلی، چه برسد به اطلاع نفس به عالم خودش که این اطلاع چیست و چگونه است، به کدام شیء به عالم نفس اشاره می کند، و برای چه از هنگام حصول این اطلاع کائنات را بداند. همه این ها مزخرف و یاوه است، و هراس گویی که چیزی به دست ندهد.

و قول صالح قبه با این که نادانی محض است از قول فلاسفه مفهوم تر است، زیرا صالح گفته است انسان خواب در حقیقت چیزی را ببیند که ندیده است، ولی

نامعقول و نامفهوم نگفته است، بلکه چیز نادرست را ادعا کرده، هر چند که مفهومی دارد، و اینان چیزی گویند که با کوشش هم مفهوم نشود، و با اندیشه معقول نگردد و فرق آن ها روشن است.

و اما سبب انزال بر همان پایه است که در بیداری و هنگام جماع است، و علّت آن یاوه سرایی طبیعیون نیست، زیرا در مواضع مختلف گفتیم که طبع اصل ندارد و وابستن به آن سرابی است بی حاصل و همانا سبب انزال این است که خدا عادت و شیوه قرار داده که هنگام اعتقاد خوابیده به انجام جماع، انزال منی شود گرچه این عقیده بی اصل و باطل باشد.(1) (پایان نقل قول)

به ذکر همین گفته ها بسنده کنیم و تحقیق و انتقاد درباره آن ها را رها کنیم که باعث تفصیل سخن و خروج از هدف کتاب است. و آنچه را که در این باب از اخبار منسوب به ائمّه علیهم السّلام برای ما روشن است بگوییم و آن این است که رؤیا مستند به امور پراکنده ای است:

1) روح در حال خواب حرکتی به آسمان دارد یا خودش، بنا بر این که جسم است، چنان چه از ظاهر اخبار است و یا با جسد مثالی، بنا بر قول وجود آن در حال زندگی که برای روح دو بدن است؛ اصلی و مثالی، که در بیداری بیشتر به بدن اصلی وابسته است و کمتر به بدن مثالی وابسته است و در خواب برعکس این می شود. به خاطر این که خودش پس از سستی تعلق به بدن در خواب رو به عالم ارواح کند، و اگر هم جسم باشد این احتمال هست، چنان چه برخی اخبار به آن اشاره دارند، و حرکتش کنایه از روگرداندن از این بدن است و روآوردن به عالم دیگر، و پس از حرکت به هر معنا باشد در ملکوت اعلی چیزها بیند و برخی الواح تقدیرات را بخواند، و اگر پاک و روشن بین است، همه چیز را آن طور که نوشته شده است بخواند، پس خوابش نیاز به تعبیر ندارد. و اگر دلش تیرگی وابستگی های مادّی و پرده شهوت نفسانی را دارد، چیزها را مانند شبح ببیند، مانند کسی که چشمی بیمار و پرده دار دارد و اشیاء را غیر آنچه هستند می بیند، و عالم به علت آن،

1- . امالی مرتضی 2 : 392- 395

می داند که این صورت شبیه شده که برای او صورتی را شبح کرده برای کدام شی است و استاد معبر می تواند اشتباه او را برطرف کند.

و همچنین ممکن است خدا برای مصلحت بیشتر چیزها را در این حال نه به صورت اصلی بلکه به صورت مناسب دیگر به او بنمایاند. چنان چه انسان مال را در خواب مار ببیند، و یا پول را به صورت عذره تا بفهمد زیانبار و پلیدند و باید از آن ها دوری کرد، و یا در هوا چیزهایی ببیند که خواب دروغ است و تعبیر ندارد، و بسا مقصود از دیدن چیزها در هوا اموری است که به آن ها خو گرفته و شهوت خیالی و باطل است، و البته آنچه دلالت بر این دو نوع دارند در روایت محمّد بن قاسم و روایت معاویه بن عمّار و دیگران آمده است.

2) خواب دیدن افاضه ای است از خدا به او به وسیله فرشته یا بدون او، چنان چه خبر ابی بصیر و سعد بن خلف به آن اشاره دارند.

3) آنچه به سبب وسوسه شیطان است و تسلط او به سبب گناه و نافرمانی که در بیداری انجام داده یا طاعاتی که ترک کرده است یا آلودگی به نجاست ظاهری و باطنی که دل را تیره کردند، چنان چه در روایت هزع و روایت تارک الزکات و غیر آن ها گذشت و آیه «نجوی» هم بنا بر برخی وجوه تفسیر بر آن دلالت دارد.

4) به سبب آنچه در ذهن او از خیال های یاوه و تصورهای بیهوده مانده است که خبر ابن أبی خلف و غیره به آن اشارت دارد.

5) و اما غیر از این ها از وجوهی که گذشت، گرچه احتمال برخی وجود دارد و تطبیق آیات و اخباری بر آن ها رواست، ولی دلیلی ندارد و صرف تجویز و امکان، اثر برهان ندارند، با آنکه تحقیق آن ها و اعتقاد به آن هم واجب نیست.

خاتمه: تعبیر بعضی از خواب ها

در بیان تعبیراتی که برای خواب ها گفته اند گرچه بیشتر آن ها ماخذ قابل اعتماد ندارد.

1) ابر در خواب نشانه حکمت است. هر که سوارش شود در حکمت به مقام بالا رسد؛ اگر دستش به آن رسد حکمتی را دریابد؛ اگر با آن درآمیزد

و به دستش

ص: 242

نیاورد، با حکماء رفت و آمد کند؛ اگر در ابر سیاهی، تیرگی، یا با دو چیزی از هیئت عذاب آوری باشد، عذاب است؛ و اگر باران دارد، رحمت است.

2) روغن و عسل به مال تعبیر می شوند، و در بسیاری موارد هم به دانش و حکمت تعبیر می شوند. روایت است که مردی به ابن سیرین گفت: در خواب دیدم که عسل را از جام گوهر می لیسیدم. گفت: از خدا بترس و یاد قرآن را برگردان که آن را پس از آنکه خواندی و یادگرفتی فراموش کرده ای.

3) بالا رفتن نشانه رفعت مقام است. خدا تعالی گوید: «وَ رَفَعْناهُ مَکاناً عَلِیًّا»(1) {و [ما] او را به مقامی بلند ارتقا دادیم.} و هر کس خواب ببیند به آسمان بالا رفته و وارد شده، به شرف و ذکر و شهادت می رسد.

4) پرندگان در هوا عزم سفر یا رسیدن به شرف است. و برخی گفته اند که اگر انسان خواب ببیند به آسمان می پرد، اگر عمودی و بدون کجی باشد، به او زیان می رسد؛ اگر در آسمان پنهان شود و برنگردد، می میرد؛ اگر برگردد، بیماری اش بهتر می شود؛ اگر افقی پرواز کند، به سفر رود و به اندازه ای که پریده به مقام می رسد؛ اگر با بال باشد مال و سلطنتی باشد که در سایه آن سفر کند، و اگر بی بال است، وارد کاری می شود و فریب می خورد. و گفته اند که پرواز برای اشرار دلیل پستی است.

5) ریسمان: عهد و امان است که خدا فرموده «وَ اعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمیعاً»(2) {و همگی به ریسمان خدا چنگ زنید.}

بدان که تعبیر از کتاب و سنت و ضرب المثل رایج بین مردم استنباط می شود به همان مناسبت نام و معنی یا بر ضدّ آن ها.

تعبیر به دلالت و راهنمایی قرآن مثل تعبیر رشته است به پیمان، چنان که گذشت. همچون کشتی به نجات که خدا فرموده: «فَأَنْجَیْناهُ وَ أَصْحابَ السَّفینَهِ»(3) {و او را با کشتی نشینان برهانیدیم.} و چوب به نفاق، از قول خدا «کَأَنَّهُمْ خُشُبٌ

1- . مریم / 57

2- . آل عمران / 103
3- . عنکبوت / 15

مُسَنَّدَهٌ»(1){گویی آنان شمعک هایی پشت بر دیوارند [که پوک شده و درخور اعتماد نیستند].} و سنگ به سخت دلی از قول خدا «أَوْ أَشَدُّ قَسْوَهً»(2) {یا سخت تر از آن.} و بیماری به نفاق از قول خدا «فی قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ»(3) {در دل هایشان مرضی است.} و آب به فتنه، از قول خدا «لَأَسْقَیْناهُمْ ماءً غَدَقاً لِنَفْتِنَهُمْ فیهِ»(4) {قطعاً آب گوارایی بدیشان نوشانیم تا در این باره آنان را بیازماییم.} و خوردن گوشت به غیبت، از قول خدا «أَ یُحِبُّ أَحَدُکُمْ أَنْ یَأْکُلَ لَحْمَ أَخیهِ مَیْتاً»(5) {آیا کسی از شما دوست دارد که گوشت برادر مرده اش را بخورد؟}

وارد شدن ناخواه پادشاه به کوی یا خانه یا شهری نشان دهنده کم شدن قدر و ارزش اوست، و ورود به مثل آن، به مصیبت و خواری اهل آن دلالت کند از قول خدا «قالَتْ إِنَّ الْمُلُوکَ إِذا دَخَلُوا قَرْیَهً أَفْسَدُوها»(6){[ملکه] گفت: «پادشاهان چون به شهری درآیند، آن را تباه می گردانند.} و تخم مرغ به زن از قول خدا «کَأَنَّهُنَّ بَیْضٌ مَکْنُونٌ»(7){[از شدّت سپیدی] گویی تخم شتر مرغ [زیر پَر] ند.} و نیز جامه به زنان از قول خدا «هُنَّ لِباسٌ لَکُمْ»(8) {آنان برای شما لباسی هستند.}و بازکردن در خانه به دعا از قول خدا «إِنْ تَسْتَفْتِحُوا»(9){[ای مشرکان] اگر شما پیروزی [حق] را می طلبید.} یعنی اگر دعا کنید.

و تعبیر با رهنمایی حدیث: مانند کلاغ به مرد بدکار، برای آنکه پیغمبر او را بدکار نامید؛ و موش به زن هرزه، چون آن را فویسقه نامید؛ و دنده به زن که فرمود: زن از دنده کج آفریده شده؛ و شیشه های تُنگ بلور به زن، که فرمود شتر تنگ های بلور را آرام بران.

1- . منافقون / 4
2- . بقره / 74
3- . بقره / 10
4- . جن / 16 - 17
5- . حجرات / 12
6- . نمل / 34
7- . صافات / 49
8- . بقره / 187
9- . انفال / 17

و تعبیر با رهنمایی ضرب المثل: مانند تعبیر زرگر به دروغگو که گویند: دروغگوترین مردم زرگرها هستند؛ و کندن چاه به نیرنگ که گویند: هر که چاهی کند بهر برادر در آن گردد اندر، و قول خدا که فرموده: «وَ لا يَحيقُ الْمَكْرُ السَّيِّئُ إِلاَّ بِأَهْلِهِ»(1) {و نیرنگ زشت جز [دامن] صاحبش رانگیرد. }، و هیزم کش به سخن چین که گویند: هر که سخن چینی و دو به هم زنی کند، هیزم بار او کنند، و «حَمَّالَةَ الْحَطَبِ»(2) به سخن چین تفسیر شده؛ و درازی دست به سخاوت که گویند فلانی دستش از فلان درازتر است؛ و تیر را به سنگ و تیراندازی را به تهمت زنا تعبیر کنند که گویند فلانی را به هرزگی رمی کرد و خدا هم فرموده «وَ الَّذينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنات»(3) {و کسانی که نسبت زنا به زنان شوهردار می دهند.) و شستن دست را به نومیدی از آرزو که گویند دستم را نزد تو شستم.

و تعبیر با رهنمایی نام ها: چنان چه فرد، شخصی که اسمش راشد است را در خواب دیده، به رشد تعبیر شود یا شخصی که نامش سالم است را خواب ببیند، به سلامت تعبیر شود. و از انس است که رسول خدا صلی اللّه علیه و آله فرمود: شبی در خواب دیدم که در خانه عقبه بن رافع هستیم و برای ما خرمای ابن طاب آوردند، و به سربلندی مان در دنیا و آخرت تعبیرش کردم، و به این که دین ما پاکیزه است. و ابن سیرین هسته خرما را به نیت سفر تعبیر کرده، و میوه بِه را به سفر تعبیر کند، و سوسن را به بدی، چون آغازش سوء است، با مناسبت در مورد.

و تعبیر با رهنمایی معنا: چون تعبیر «اترج» به نفاق برای اختلاف درون و بیرونش، اگر در خواب چیزی نباشد که دلالت بر مال کند. و مانند تعبیر گل و نرگس به کم ماندن به مناسبت مورد چون زودگذرند، و تعبیر آس به ماندن چون دوام دارد، روایت است که زنی در اهواز خواب دید که شوهرش به او گل نرگس داد و به هوویش آس داد. معبر گفت تو را رها کند و او را نگه دارد. آیا نشنیدی که شاعر سروده است:

1- . فاطر / 43
2- . مسد / 4
3- . نور / 4

عهد در نرگس نباشد، عهد از آس است و بس

و اما تعبیر به ضدّ: چنان چه خوف تعبیر به امن شود برای قول خدا «وَ لَيُبَدِّلَنَّهُمْ مِنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنا»(1) {و بیم شان را به ایمنی مبدل گرداند} و امن به خوف، و گریه به شادی در صورتی که ناله نباشد، و خنده (نه لبخند) را به اندوه، و طاعون را به جنگ و جنگ را به طاعون و شتاب را به پشیمانی و عشق را به دیوانگی و دیوانگی را به عشق، و نکاح را به تجارت و برعکس، و حجامت را به نوشتن چک و بالعکس، نقل مکان را به سفر و بالعکس، و از اینجا است که گفته اند خواب دیدن تشنگی بهتر از سیرابی است، و فقر بهتر از توانگری و زده شده و زخم خورده و کشته شده در خواب بهتر از فاعل آن ها است.

و ممکن است با کم و زیادی، تعبیر تغییر کند، چنان چه گریه شادی است و اگر آواز و ناله دارد مصیبت است، و خنده اندوه است و اگر لبخند باشد خوب است، گردو مال پنهان است و اگر صدا داشته باشد خصومت و دشمنی است، روغن زدن به سر زیور است و اگر به روی صورت روان باشد اندوه است، زعفران ستایش است و اگر رنگ دهد بیماری و اندوه است، بیماری که صحبت نمی کند و از خانه اش می رود مرگ است و اگر سخن گوید بهبودی است، و تعبیر چند موش، زنان هستند و اگر سفید و سیاه باشند روز و شب هستند، و تعبیر ماهی، زن است و اگر تعداد و شمارش آن ها معلوم باشد و بسیار باشد غنیمت است.

و حتی ممکن است تعبیر خواب با اختلاف وضع و حال خواب بیننده تغییر کند، مانند غل که خواب دیدنش بد است، ولی برای مرد صالح کناره کردن از بدی تعبیر می شود. ابن سیرین می گوید: اگر خواب ببیند روی منبر سخنرانی می کند به پادشاهی می رسد، ولی اگر نااهل است به دار آویخته می شود. مردی از ابن سیرین در مورد تعبیر خواب اذان پرسید. گفت: به حج می روی، و فرد دیگری از او همین را پرسید، گفت: دستت به سبب دزدی قطع می شود. گفت: اولی چهره خوبی داشت و خوابش را از «وَ أَذِّنْ فِی النَّاسِ بِالْحَجِّ»(2) {و در میان مردم برای [ادای] حج بانگ

1- . نور / 55
2- . حج / 27

برآور} تعبیر کردم، و از دومی خوشم نیامد و از روی «ثُمَّ أَذَّنَ مُؤَذِّنٌ أَيَّتُهَا الْعِيرُ إِنَّكُمْ لَسارِقُونَ»(1) {سپس [به دستور او] نداکننده ای بانگ درداد: «ای کاروانیان، قطعاً شما دزد هستید. } تعبیر کردم.

و گاهی خواب ببیند و عین آنچه دیده، از این که حکمفرما شده یا حجّ رفته یا آمدن مسافر یا خوبی یا بدی را حقیقتاً دریابد. و پیغمبر صلی اللَّه علیه و آله در عام الفتح خواب دید و همان واقع شد. خدا فرمود: «لَقَدْ صَدَقَ اللَّهُ رَسُولَهُ الرُّؤْيا»(2) {حقّاً خدا رؤیای پیامبر خود را تحقّق بخشید. } زهری از ابن خزیمه بن ثابت از عمویش روایت کرده است که خزیمه خواب دید روی پیشانی پیغمبر صلی اللَّه علیه و آله سجده کرد، و به آن حضرت خبر داد، و او خوابید و گفت خوابت درست است و بر پیشانی او سجده کرد. و گاهی برای خود چیزی در خواب ببیند و برای فرزند یا خویشاوند یا همنام او رخ دهد. پیغمبر خواب دید ابی جهل پیرو او شده و به پسرش عکرمه تعبیر شد، و چون مسلمان شد فرمود: او همین است. و فرمانروایی مکه را برای اسید بن عاص خواب دید و پسرش عتاب فرمانروا شد که پیغمبر صلی الله علیه و آله او را فرماندار مکه کرد.

در بخاری به سندی از ابن سیرین از قیس بن عباد روایت کرده که من در مسجد مدینه میان جمعی که برخی اصحاب پیغمبر صلی اللَّه علیه و آله در آن ها بودند نشسته بودم. مردی با چهره ای خاشع و خداپرست وارد شد و یک نفر گفت: این از اهل بهشت است، و دو رکعت نماز ساده خواند و بیرون رفت و من به دنبالش رفتم و به او گفتم: چون وارد مسجد شدی گفتند که این از اهل بهشت است. گفت به خدا شایسته نیست کسی چیزی را که نمی داند بگوید. من به تو بگویم برای چه؟ من در عهد پیغمبر صلی اللَّه علیه و آله خوابی دیدم که برای آن حضرت بازگو کردم که گویا در بستانی هستم - و از وسعت و سبزی اش گفت - در میان آن ستونی از آهن است که ریشه اش در زمین و سرش در آسمان بوده و در بالایش حلقه ای است. به من گفتند از این ستون بالا برو. گفتم نمی توانم. خدمتکاری آمد و

1- . یوسف / 70
2- . فتح / 27

لباس هایم را در پشتم جمع کرد و بالا رفتم تا آن حلقه را گرفتم. به من گفتند خوب بگیر! پس بیدار شدم و آن را در دست داشتم و این خواب را به پیغمبر صلی اللّه علیه و آله گفتم. فرمود: آن باغ اسلام است و آن عمود، عمود اسلام است و آن حلقه، عروه الوثقی و تو در حالی که مسلمان هستی، بمیری. و آن مرد عبداللّه بن سلام بود.

در نهایه گفته است که «تجوزوا فی الصلاه» یعنی آن را کم کنید و سریع آن را بخوانید. و گفته می شود به معنی جواز، قطع کردن آن و گذشتن از آن است. و گفته است کلمه «مِنصف» به کسر میم به معنی خادم و خدمتگذار است و گاهی حرف میم آن با فتحه «مَنصف» خوانده می شود.

در شرح السنه گفته: هر که در خواب ببیند به آسمان بالا می رود و واردش می شود، به شرف و نام و شهادت می رسد و اگر خود را در آن ببیند و نداند کی به آن بالا آمده است، شرفی شتابان و شهادتی در آینده است. و خورشید پادشاهی بزرگ است، هر که در آن دگرگونی و گرفتگی ببیند غمی یا مرضی به شاه می رسد؛ ماه به وزیر شاه و زهره به زن شاه تعبیر می شود؛ عطارد نویسنده شاه، مریخ رئیس ستاد جنگ، زحل زندانبان، مشتری خزانه دار، و اختران بزرگ دیگر اشراف مردم تعبیر می شوند؛ و ماه را اگر در آسمان خواب دید به وزیر تعبیر می شود و اگر آن را نزد خود به خواب ببیند یا در دامنش یا خانه اش، به همسری زیبا تعبیر می شود، چه مرد باشد چه زن باشد.

و خورشید در تعبیر خواب یوسف پدرش بود و ماه مادرش یا خاله اش، و یازده اختر برادرانش، چنان چه خدا فرمود «وَ رَفَعَ أَبَوَیْهِ عَلَی الْعَرْشِ»(1) {و پدر و مادرش را به تخت برنشانید} تا آخر آیه. خواب را در کودکی دید و چهل سال بعد تعبیر شد و گفتند هشتاد سال. و روایت است که ابن سیرین در خواب دید که جوزا نزد ثریا رفته است. پس وصیت کرد و گفت: حسن بمیرد و من پس از او بمیرم و او از من شریف تر است.

1- . یوسف / 100

مردی به ابن سیرین گفت که در خواب دیدم میان آسمان و زمین می پرم. گفت: مردی هستی که آرزوهای بسیاری داری.

گفته اند هر که در خواب ببیند در جایی قیامت برپا شده، عدالت در آنجا برپا شود، اگر مظلوم باشند یاری شوند و اگر ستمگر باشند از آن ها انتقام گیرند، که عدالت این است و روز قیامت روز فصل و جدایی و عدل است و خدا فرمود: «وَ نَضَعُ الْمَوازینَ الْقِسْطَ لِیَوْمِ الْقِیامَهِ»(1) {و ترازوهای داد را در روز رستاخیز می نهیم.}

هر کس خواب ببیند به بهشت رفته است، مژده بهشت از جانب خدا باشد، و اگر از میوه اش خورده و برداشته است، خیری در دین و دنیا و علم مفیدی به او می رسد، و اگر در خواب از آن میوه به دیگری داده شود، دیگری از دانش او بهره می برد. و دوزخ رفتن بیم دهنده گناهکار است تا توبه کند، و اگر ببیند که از خوراک و آشامیدنی اش می خورد کار خلاف کند یا علمی می یابد که وبال او باشد. و غسل و وضو با آب سرد، توبه و درمان درد، و بیرون شدن از زندان و پرداخت وام و امان از خوف است، جز این که غسل اقوی از وضو است. خدا به ایوب فرمود: «هذا مُغْتَسَلٌ بارِدٌ وَ شَرابٌ»(2) {اینک این چشمه ساری است سرد و آشامیدنی.} چون غسل کرد از همه بدی ها به درآمد.

غسل و وضو با آب گرم، اندوه و بیماری است، و اذان، حج است به دلیل قول خدا «وَ أَذِّنْ فِی النَّاسِ بِالْحَجِ»(3) {و در میان مردم برای [ادای] حج بانگ برآور.} و نیز ممکن است سلطنت در دین و نیرو باشد، و نماز خواندن در خواب در صورتی که به سوی کعبه باشد، نشانه درستی نظر و استقامت در دینداری و سنت است و اگر قبله راست باشد و نماز را تمام کند، امامت و ریاست ولایت است، و رکوع در خواب توبه است که خدا فرموده: «وَ خَرَّ راکِعاً وَ أَنابَ»(4) {و به رو درافتاد

1- . انبیاء / 47
2- . ص / 46
3- . حج / 27
4- . ص / 24

و توبه کرد.} و سجود تقرب به خداست که خدا فرموده: «وَ اسْجُدْ وَ اقْتَرِبْ»(1) {و سجده کن، و خود را [به خدا] نزدیک گردان.}

و اگر در خواب نماز بخواند در حالی که از قبله به سمت مشرق یا مغرب منحرف باشد، انحراف از سنت باشد، و اگر پشت به قبله باشد، به دور انداختن اسلام است که خدا فرموده: «فَنَبَذُوهُ وَراءَ ظُهُورِهِمْ»(2) {پس، آن [عهد] را پشتِ سرِ خود انداختند.} و اگر خواب ببیند که قبله را نشناسد، حیرت در دین باشد و هر کس در خواب ببیند بالای خانه کعبه است، دین ندارد و اگر کعبه را ببیند، امام عادل است، که هر کس قصد کعبه کند، قصد امام عادل کرده، و مسجد جامع، سلطان است.

هر کس خواب ببیند به دور کعبه طواف می کند یا اعمال حج را انجام می دهد، پس او به اندازه کارش صلاح و درستی در دین دارد، و دخول به حرم نشانه امنیت است که خدا فرموده «وَ مَنْ دَخَلَهُ کانَ آمِناً»(3) {و هر که در آن درآید در امان است.} و قربانی کردن، آزاد کردن بنده است، اگر خود بنده باشد آزاد می شود و اگر اسیر است رها شود و اگر از چیزی می ترسد، آسوده گردد یا اگر بدهکار است بدهی اش پرداخت شود، یا اگر بیمار است بهبود شود یا دوباره حاجی گردد.

و گفته: هر کس در خواب ببیند که زنی آشنا یا خود را تزویج کرد، پادشاه شود و اگر زن ناشناس و بیگانه باشد و با او نسبتی نداشته باشد و عروس نام گیرد، مرگ او است یا این که انسانی رابه قتل می رساند. هر که در خواب زنش را طلاق دهد، از سلطنت عزل شود، و هر که زن مرده بگیرد، در کار از دست رفته ای پیروز شود؛ هر کس در خواب با زن محرمی تزویج کند صله رحم کند؛ هر که با زن زناکار برخورد کند به مال حرام رسد، و اگر بیننده خواب مرد صالحی است به علمی می رسد؛ و اگر زنی خواب ببیند شوهر کرده خیر ببیند؛ اگر مردی با او زنا کند در خواب، کم شدن مال و پراکندگی و تشویش در کار است،

1- . علق / 19
2- . آل عمران / 187
3- . آل عمران / 91

بخاری روایت کرده که پیغمبر صلی اللَّه علیه و آله فرمود: زن سیاه موی پریشانی را در خواب دیدم که از مدینه به جحفه نقل مکان کرد و آن را تعبیر کردم که بیماری وبا از مدینه به مهیعه که همان جحفه است افتاد.

معبّران می گویند: مرد آشنا در خواب، خود او است یا همنام و یا مانند او، و مرد ناشناس اگر جوان است دشمن است و اگر پیر است ثروت است؛ زن پیر ناشناس، دنیا است و اگر خوش سیما و زیبا است مال حلال است، و اگر آن زن سیمای مسلمانی ندارد مال حرام است، و اگر پریشان و زشت است، نه دین است و نه دنیا؛ و زن در خواب سنت است و کنیز خیر است و کودک اندوه، و زن فاحشه، برای دنیاپرست، دنیا است و برای نیکوکار و دانش پژوه علم است؛ و اختهها اگر خوش چهره اند، فرشتگان هستند. مردی به ابن سیرین گفت: در خواب دیدم کودکی در دامنم فریاد می زند. گفت: از خدا بترس و تار نزن.

خواب دیدن اعضای بدن: سر مرد ریاست است و چهره اش جاه و موی سپیدش وقار و موی بلند اندوه، مگر برای کسی که سلاح پوشیده نشانه زیور است؛ و سرتراشیدن در حرم یا ایام حج کفاره گناه است، و اگر بدهکار یا گرفتار است گشایش کار است، و اگر بدهکار وگرفتار نباشد، نشانه آبروریزی یا عزل رئیس است و ریش بی اندازه بلند، قرض و وام یا اندوه است.

حنا بستن به سر و ریش پرده پوشی است، و موی سبیل و زیر بغل، زیاد شدن بدی است و کم کردن آن خوب است؛ و گوش، زن یا دختر او است، و گوش و چشم دین است؛ و صدا، میان مردم در کاری که کرده و به او نسبت دهند، شهرت دارد؛ و چشم، دین است و اگر در خواب ببیند کور است، از اسلام گمراه شود، و اگر ببیند یک چشم دارد، نصف دینش برود یا گناه بزرگی کند؛ چشم درد، بدعتی در دین می گزارد، و مژگان، حفظ دین کند، و همچنین سرمه کشیدن همین نشانه را دارد.

پیشانی و بینی، جاه باشند؛ دهان، گشایش و پایان کار؛ و دل، سرپرستی و تدبیر کار؛ و زبان، تبلیغ کردن و حجت بر طرف آوردن، و بریدن زبان، از دست دادن حجت و دلیل در نزاع است. و شاید هم زبان، مشهور و نام آورشدن باشد که

خدا فرموده «وَ اجْعَلْ لی لِسانَ صِدْقٍ فِی الْآخِرینَ»(1) {و برای من در [میان] آیندگان آوازه نیکو گذار. }

زبان بریدن، زن خوب است و نشانه پوشش و عفت است؛ و دندان ها، خانواده و خویشان هستند به خاطر نزدیکی و به هم چسبیدگی شان، و دندان پیشین، خویشاوندان نزدیک تر، و دندان های دورترخویشاوندان دورتر هستند، و دندان بالا، مردان خویش و فامیل و دندان پایین، زنان خویش و فامیل هستند و هرچه در این دندان ها از خوبی یا فساد یا کلال اتفاقی بیفتد، در مورد خویشاوندان است. اگر در خواب ببیند دندان هایش در کف دستش افتادند زنان خاندانش زیاد شوند، و اگر از دستش افتادند، پیش از او بمیرند؛ و گردن، امانت داری و دینداری است؛ و لاغری، عجز از امانت داری و دین داری است.

بازو، برادر یا فرزند است؛ و دست برادر است و بریدنش، مرگ است؛ دست درازی، به کار خیر تأویل شده است، و وقتی دست به برادر تعبیر شد، پس انگشتان، برادرزاده اند، و اگر انگشتان تنها و بدون دست شدند، پس آن ها نمازهای پنج گانه اند و کاستی آن ها، نقصان در نماز است؛ و انگشت ابهام نماز صبح است، انگشت سبابه ظهر، انگشت میانه، عصر و بعد از آن مغرب و انگشت کوچک نماز عشاء است.

سینه، تحمل و بردباری است؛ پستان، دختر است؛ و شکم و روده ها، مال و فرزند هستند، و اگر ببیند که چیزی از روده هایش از شکمش بیرون افتاده، مالش ظاهر شود؛ و کبد، گنج است و در حدیث است که زمین تکه های کبدش را، یعنی گنج هایش را به بیرون اندازد؛ و مغز و مخ هم چنین باشند؛ و دنده ها زنان باشند، چون از آن آفریده شده اند؛ و پشت، سند مرد و نیرو قوتش باشد و اگر بنده است، آقای او است؛ و تیره پشت (صلب) نیرو است و ممکن است که فرزند باشد، زیرا فرزند از آن است؛ آلت مردی، نام او است و امکان دارد که فرزند باشد؛ دو بیضه، دشمنان باشند، و اگر ببیند که بریده شده اند، دشمن بر او پیروز می شود و اگر بزرگ

1- . شعراء / 84

شدند، قدر و ارزشش بالا رود و بسا بریدن بیضه ها، قطع شدن فرزندان دختران است.

و ران تیره و تبار مردم است؛ و زانو رنج و تعب در زندگی است؛ دمل و زخم و ورم بدن و دیوانگی و خوره همه تعبیر به مال شوند؛ و پیسی مال و جامه است و روایت است که پیغمبر صلی اللّه علیه و آله در مورد ورقه پرسش کرد. خدیجه گفت: او تو را باور کرد، ولی پیش از بعثت تو مُرد. پیغمبر فرمود: او را در خواب دیدم که لباس سپید پوشیده و اگر از دوزخیان بود، لباسش از غیر آن بود.

معبّران می گویند که خواب دیدن پیراهن در بدن، دینداری او است به زبان صاحب شرع و بسا که پیراهن، مقام در کسب و زندگی است. و اگر در پیراهنش شکافی یا پاره گی و یا چرک ببیند، نشانه صلاح زندگی یا فساد آن است؛ و لباس زیر، نشانه کنیز عجمی، و لنگ نشانه زن است؛ و بهترین لباس، لباسی است که نو و درخشان و گشاد است و سفیدی در لباس، جمال دین و دنیا است، سرخی در آن برای زنان خوب است و برای مردان بد، مگر در رانداز لنگ و بستر که شادی است. زردی در لباس بیماری است، رنگ سبز زندگی در دین است چون جامه بهشتی ها است. برای کسی که در بیداری سیاه پوشد، سیاهی آقایی و شاهی است و برای غیر او بد است.

پشمینه مال بسیار است و بُرد پنبه ای خیر دنیا و آخرت است و بهترین بردها حبره است و اگر برد ابریشم است، مال حرام و فساد در دین است. و پنبه و کتان و مو و کرک همه مال هستند. عمامه نشانه فرمانروایی است. بستر، زن آزاد یا کنیز و پشتی و متکا و دستمال و حوله خدمتکار هستند. تخت، برای کسی که شایسته آن است، شاهی و سلطنت است، وگرنه نشانه مشهور و نام آور شدن است.

و گفته اند که دیدن زن در خواب رسوایی است و پرده در ها، اندوه و غم است. و نعل نشانه زن و سرپوش زن نشانه شوهرش و اگر شوهر ندارد، نشانه سرپرستش باشد. و از ام العلا انصاری روایت است که من عثمان بن مظعون را که مرده بود در خواب دیدم و چشمانش در گردش بودند و به رسول خدا صلی اللّه علیه و آله گفتم و فرمود: آن دانش او است.

معبّران گویند که خواب دیدن یک جوی آب که در آن احتمال غرق شدن نیست، نشانه زندگی خوشی است و دریا پادشاه بزرگی است و اگر از آن آبی بردارد از شاه مالی به او می رسد؛ و نهر، عظمت مرد را مقدر می کند و آب زلال که از آن می نوشد، خیر و زندگی خوشی است و اگر تیره باشد بیماری است. و نوشیدن آب داغ و رفتن به حمّام اندوه و بیماریاند. آب ایستاده تعبیرش سست تر از آب روان است. و باران اگر در همه جا ببارد رحمت است و اگر در یک جای معین باشد، در آنجا دردها است. گل و لجن و آب تیره اندوه و غم است. سیل تسلط دشمن است. و برف و تگرگ و عزو و سرما، اندوه و عذاب هستند، مگر آنکه برف کم باشد و در موسمش باشد که برای اهل آنجا نشانه فراوانی است.

شناکردن در خواب، گرفتگی کار است و رفتن روی آب، قوت نفس است و فرورفتن در آن اندوه فراوان می باشد. غرق شدن در آن به طوری که نمیرد، نشانه غرق شدن در کار دنیا است و جوشش چشمه از خانه و دیوار و از هر جا که نباید باشد، اندوه و غم و مصیبت است به اندازه نیروی چشمه. می در خواب مال حرام است و اگر از آن مست شود، با آن به سلطنت رسد. مستی بدون خوردن می، ترس است و شرابسازی، خدمت کردن به سلطان و فراوانی و انجام شدن کارهای بزرگ است. خدا فرمود: «إِنِّی أَرانی أَعْصِرُ خَمْراً»(1) {من خویشتن را [به خواب] دیدم که [انگور برای] شراب می فشارم». } و یوسف آن را تعبیر کرد که ساقی شاه شود. و نوشیدن شیر در خواب مال حلال است و در خبر است که پیغمبر صلی اللَّه علیه و آله آن را به علم تعبیر کرده است. و روایت است که زنی خواب دید که ماری را می دوشد و از ابن سیرین پرسید، گفت: هوسبازان به منزلش می روند.

شیر فطرت است و مار، دشمن است، و نیست از فطرت در چیزی و درختان، مردانی خوش طبع و پرسود و خوشبو هستند، هر کس در خواب درختی ببیند یا از میوه اش بچیند، از مردی مانند آن چیزی به او می رسد؛ و درخت نخله در خواب، نشانه مرد شریفی است؛ و خرما، مال است، و درخت گردو، مرد عجمی بخیل است، و خود گردو، مال پنهان است؛ و درخت سدر، مرد شریف، و درخت زیتون مرد با

1- . یوسف / 36

برکت و پرسود، و میوه زیتون، اندوه و غم؛ و تاک و بستان، زن، و انگور سفید در فصل خود، دنیای فزون و خیر دنیا، و در غیر موسم و فصلش مالی است که بیگمان و نادانسته می رسد.

درختان بزرگ بی میوه چون بید و صنوبر، نشانه مرد درشت مشهور و البته کم خیر و مال است؛ و درخت خاردار مرد دشوار مقصد است، و میوه های زردرنگ چون زردآلو و گلابی و سیب زرد و مانند آن ها، بیماری و میوه های ترش مزه از این ها نشانه اندوه و غم هستند. حبوبات همه نشانه مال هستند، و حشیش مال و زراعتکاری، کردار در دین یا دنیا است، و سیر و پیاز و زردک و شلغم اندوه و غم هستند. و گل ها همه گریه و اندوه هستند، جز آنکه در جای خود ببیند و بو کند و دست به آن نزند.

بخاری و دیگران از اهل مخالفین به سند خود از پیغمبر صلی اللّه علیه و آله روایت کرده اند که در خواب دیدم که از مکّه به زمینی پرنخل کوچ کردم. به خاطرم آمد که یمامه یا هجر باشد و مدینه درآمد، و در خوابم همین دیدم که شمشیری را تکان دادم و سرش افتاد، و تعبیرش مصیبت مؤمنان بود در روز احد، و دوباره تکان دادم و بهتر از نخست شد و تعبیرش فتح و اجتماع مؤمنان بود، و در آن گاو دیدم به خدا خوب است و آنان چند تن مؤمن روز احد بودند، و خیرش آن بود که خدا پس از آن آورد، و ثواب درستی که خدا پس از روز بدر به ما داد.

در نهایه گفته است: «وَهَلَ» با فتحه، «یَهِل» با کسره، «وَهلا» با سکون یعنی آن چیزی را خیال و تصور کرد و نووی آن را با فتحه آورده است و گفته است «وهل» (با فتحه) معنایش ظن و اعتقاد است، اما سایر لغت شناسان نظر اول را قبول دارند.

و نیز از جابر روایت کرده اند که پیغمبر در غزوه احد فرمود: در خواب دیدم که زرهی محکم پوشیدم و چند گاو را سر بریدند که زره محکم را به مدینه و گاو را به خوبی تعبیر کردم به خدا گاو خوب است، سربریدن گاو را تعبیر کردند به مسلمانانی که در احد شهید شدند.

ابن حجر گفته: کلمه «بقره» دوم با فتح حرف اول و سکون قاف مصدر بقره «بقرا» است و گروهی آن را با فتح حرف نون و فاء ضبط کرده اند.

معبّران گویند: شمشیر در خواب شاه است و اگر ببیند که بالای سرش بر آورده، به سلطنت مشهوری رسد و اگر شایسته آن نباشد فرزند باشد، و به هر کس در خواب کارد یا نیزه یا کمان بی سلاح بدهند نشانه فرزند باشند و اگر سلاح دارد سلطنت است. اگر در خواب شکستگی یا رخنه یا تیره گی در شمشیر ببیند، پیشامدی در آنچه شمشیر به آن وابسته است رخ دهد، اگر در خواب ببیند که شمشیری از غلاف بیرون می کشد، زنش پسر زاید، و اگر ببیند که شمشیر در غلاف شکسته، آن پسر بمیرد و اگر غلاف شکسته و شمشیر مانده، مادر بمیرد و پسر سالم بماند. تیراندازی از کمان در خواب، نفوذی است برای امر و نهی کردن سلطان، و شکستن کمان مصیبت است.

گاو در خواب قحطی است و اگر فربه باشد، فراوانی می آورند و اگر لاغر باشند قحطی می آورند، چنان چه در تعبیر یوسف علیه السّلام آمده است. و هر کس در خواب سوار گاو نر شود، از کار کردن برای شاه مالی به دست آورد، یا کاری پیدا کند، و اگر ببیند گاو نر کار کن را سر بریدند و گوشتش را بخش کردند، کارگر بمیرد و ترکه اش بخش و تقسیم شود، و اگر کارگر نباشد، مردی تنومند بمیرد. و شتر در خواب نشانه مرد تنومند است و ماده شتر زن است. هر کس در خواب ببیند سوار شتر ناشناسی است، سفر می کند. اگر ببیند که از آن پایین آمده است، بیمار شود. اگر ببیند دسته ای شتر به سرزمینی وارد می شوند، دشمن در آن درآید و دردهای بسیار می آورد.

هر کس در خواب گله گوسفند سیاه ببیند، مردم عرب باشند و اگر سفیدند، از عجم هستند. و از پیغمبر صلی اللّٰه علیه و آله روایت شده که در خواب گوسفند سیاه بسیاری دیدم که گوسفند بسیار سفیدی در آن ها درآمدند. گفتند: به چه چیزی تعبیر کردی یا رسول اللّٰه؟ فرمود: مردم عجم هستند که با شما در دین و در نژادتان شریک شوند. و قسم به آن کس که جانم به دست اوست اگر ایمان به ثریا آویزد، مردانی از عجم به آن برسند، و فارسیان با آن خوشبخت تر باشند.

ص: 256

چپیش در خواب، مرد تنومند است و میش زنی شریف، و بز ماده چون میش است، اگر در خواب نشانی از زن باشد، جز این که بز در شرف و حسب فروتر از میش است، و بسا در حکم گاو باشد که اگر فربه است، نشانه فراوانی است و اگر لاغر است قحطی است؛ اسب نر در خواب، عزت و سلطنت، و ماده اسب، زنی است شریف، و استر سفر است، الاغ بخت آن که آن را می راند. هر که در خواب ببیند که الاغش را سر بریده و از گوشتش می خورد، به مالی می رسد.

فیل در خواب، شاه عجم است، اگر در سرزمین جنگ سوار آن باشد، شکست با فیل داران است، خدا تعالی فرموده «أَ لَمْ تَرَ کَیْفَ فَعَلَ رَبُّکَ بِأَصْحابِ الْفیلِ»(1) {مگر ندیدی پروردگارت با پیلداران چه کرد؟} و هر کس در خواب گور خر یا گاو کوهی و کوچک آن را ببیند که می خواهد بخورد، به نعمتی رسد. هر کس ببیند سوار گور خر است و آن را هر جا که بخواهد می گرداند، گناه می کند یا از جماعت جدا شود، و شیر در خواب نشانه دشمن زورمند است.

خوک نشانه مردی پرقدرت است، کفتار زن زشت و بد، و خرس دشمن پست احمق و گرگ شاه ستمکاری یا دزد ناتوان دروغگویی و در مورد روباه اختلاف بسیار است. کسی که خواب ببیند با او می ستیزد، با خویشاوند درافتد، اگر به دنبال روباه است دردی به او رسد، اگر روباه به دنبال او است می هراسد و کسی که خواب ببیند روباهی از او می گریزد، قصد دغلی دارد.

هر که در خواب روباهی بگیرد، به زنی رسد که کم او را دوست دارد، ابن آوی (شغال) در خواب مانند روباه است و ناتوان تر، و گربه، دزد است و ابن عرس مانند آن است اما سست تر است. و سگ در خواب دشمنی پست و بی اصرار در دشمنی است، و میمون دشمنی ملعون، و مار در خواب دشمنی سر به تو، و عقرب دشمنی ناتوان است که دشمنی او بر سر زبان است. همچنین خزنده های دیگر دشمنان هستند در رتبه ای که دارند و زهردارشان دشمن تر است. و کرکس و عقاب در خواب، سلطانی نیرومند باشند، و شاهین در خواب، پادشاه بی نام و پرشوکتی است و باز نشانه پادشاه ستمکاری است و صقر نزدیک به آن است.

1- . فيل / 1

کلاغ، انسان فاسق دروغگو است؛ عقعق، انسان بی وفا و بی مبالات و بی دین است؛ طاوس نر، پادشاه أعجمی و طاووس ماده، زن عجمی زیبا؛ کبوتر، زن یا کلفت و فاخته، زن ناساز؛ مرغ، خدمتکار، و خروس، مرد عجمی شاهزاده است.

عمر گفت: در خواب دیدم خروسی دو نوک به من زد و تعبیر کردم که مردی عجمی مرا می کشد و ابو لؤلؤ او را کشت. و گنجشک در خواب مرد، جنجالی و پست است؛ بلبل پسر بچه خردسال و طوطی، فرزند نوازنده و خفّاش، عابدی کوشا و زَرزُور، مسافرت کننده بسیار و هدهد، نویسنده ای بسیار دانا ولی بی دین، چه که ستایش او زشت است برای این که بوی گند دهد. و زنبور و مگس در خواب اوباش اند و زنبور عسل، انسان پرکسب و ارجمند و با برکت است. پرندهآبی در خواب بهترین تعبیر را دارد، زیرا از همه پرنده ها پرهایش بیشتر و کم آفت تر است و بر خشکی و دریا هر دو تسلّط دارد.

ماهی تازه در خواب اگر تعدادش زیاد باشد، مال و غنیمت است و اگر تعدادش کم باشد، اندوه است مانند کودک، و هر کس در خواب یک یا دو ماهی به دست آورد، یک یا دو زن بگیرد و اگر از درون شکمش درّی به او رسد، از آن زن پسری آورد. و قورباغه در خواب، عابدی کوشا است و اگر بسیار باشند، عذاب هستند و ملخ سرباز است و سربازان هرگاه وارد جایی شوند، مایه تباهی هستند.

و مسلم و بخاری در صحیحین خود با سند از ابی هریره روایت کرده اند که رسول خدا صلی اللّه علیه و آله فرمود: ما پیشتازان نخستیم و در این میان که من در خواب بودم گنجینه های زمین را به من دادند و دو دستبند طلا برابرم نهادند، بر من گران آمدند و اندوهگینم کردند و به من وحی شد که به آن ها بدمم، و دمیدم و هر دو پریدند. تعبیر کردم که آن ها دو دروغگو هستند که در میان آن ها قرار دارم؛ یکی پادشاه صنعاء و دیگری پادشاه یمامه است.

در روایت ترمذی است که در خواب دیدم گویا در دستان من دو دستبند است که آن ها را به دو دروغگو تعبیر کردم که پس از من شورش می کنند و به آن ها مسیلمه رئیس یمامه و عبسی رئیس صنعاء گفته می شود.

معبران می گویند: هر کس خواب ببیند دو دستبند طلا بسته است، تنگی ببیند، و اگر نقره باشند بهتر از طلا هستند. و اگر در خواب خلخال طلا یا نقره بر پا ببیند، زندان می رود یا بیم در بند افتادن به او رسد. و برای مردان در خواب هیچ گونه زیوری شایسته نیست جز گردنبند، تاج، کمربند گوشواره و انگشتر و برای زنان هر زیور شایسته و به صلاحش است، و گردنبند نشانه حکمرانی و امانت است.

و درّ به رشته کشیده، قرآن یا سخنان خوب است و اگر پراکنده باشند، فرزندان و پسران هستند. و شاید هم لؤلؤ، کنیز یا زن باشد. و گوشواره زینت و جمال است و انگشتر با زرگری و نقش شناخته شده برای خواب بیننده نشانه پادشاهی است، اگر انگشتری به دست کند در خواب مالک چیزی شود و در بسیار موارد هم انگشتر نشانه زن و مال و فرزند می باشد.

نگین خاتم هم تعبیر خود آن را دارد و اگر از طلا است، آنچه به آن وابسته اند حرام است. و اگر در خواب ببیند حلقه اش شکسته و افتاده و نگینش مانده، سلطنتش برود و نام و جمالش بماند. هر کس خواب ببیند طلایی به او رسیده، تاوان کشد و مالش از دست برود، و اگر طلا در ظرف و مانند آن به کار رفته باشد، تعبیرش سست تر است.

درهم های نقره و فلزات به اختلاف طبع، تعبیر جداگانه دارند. ممکن است کسی خواب آن را ببیند و در بیداری به آن ها برسد. و برخی آن را به سخن تعبیر می کنند، و اگر سپید است سخن خوب است، و اگر پست باشد سخن بد است. و برخی از آن ها با هیچ کدام از این دو نظر موافق نیستند، و خلاصه خواب درهم نقره بهتر از اشرفی طلا است و شاید یک درهم یا یک اشرفی، نشانه فرزند کوچک باشند.

آنچه از کتاب های معتبر نزد تعبیرکنندگان گفتیم پایان یافت و بر بیشتر آن ها اعتماد نیست، چون بر پایه مناسبات نهان و اوهام سستی قرار دارد، و در ضمن اخباری که روایت کردند بیشترشان ثابت نشده اند، و به تجربه در بسیاری از موارد خلاف این تعبیرها ثابت است، و چه بسیار در تعبیر خواب دیدن آب زلال به علم رسیدیم، در خواب بستان سبز به معرفت، و مار را به دنیا تعبیر کردیم، چنان چه

امیرالمؤمنین علیه السّلام دنیا را به آن مانند کرده که تنش نرم است و درونش سمّ که کودک نادان به آن می گراید و هوشمند عاقل از آن می گریزد. و چه بسیار که عذره در خواب ببیند که بر روی انسان افتاده یا دست انسان به آن آلوده شده و بعد به مالی رسیده است.

و افتادن دندان های بالا در خواب نشانه مرگ خویشان پدری است و دندان های زیرین مرگ خویشان مادری است. و شکستن پشت و کمر نشانه مردن برادر است، چنان چه امام حسین علیه السّلام در شهادت برادرش عباس علیه السّلام فرمود: اکنون پشتم شکست. چه بسیار انسان در خواب ببیند که به حمام رفته و توفیق زیارت یکی از ائمه علیهم السّلام را می یابد که مایه پاک شدن روح از آلودگی خطاها و گناهان است، چون حمّام برای پاک شدن بدن ها است. و فروریختن ستاره ها را به مرگ علماء تعبیر می کنند و از این رو سال اول غیبت کبری را تناثر نجوم نامیدند، زیرا بسیاری از علماء در آن سال مانند کلینی (ره) و ابن بابویه و سمری آخرین سفیر امام زمان علیه السّلام و دیگران رضی اللّٰه عنهم درگذشتند.

و آنکه خواب ها با اختلاف اشخاص و احوال و زمان فرق می کنند. از این رو این علم از معجزه های انبیاء و اولیاء است و دیگران از آن بهره ای ندارند، جز اندکی که سودی ندارد.

و اما خواب های واهی که به دلیل خوراک بد و اخلاط بدن هستند زیاد هستند و به تجربه معلوم هستند. مردی ترسان و هراسان نزد پدرم آمد و گفت: امشب در خواب دیدم شیری سفید که ماری سیاه برگردن داشت بر من یورش آوردند تا مرا بکشند، و پدرم گفت: شاید دیشب کشک و رب انار خوردی؟ گفت: آری، گفتش بر تو زیانی وارد نمی شود، در خواب این دو خوراک آزاربخش برایت مجسّم شدند و مانند آن بسیار است که هر کس آن را تجربه کرده است، و اللّٰه ولی التوفیق.

باب چهل و پنجم : خواب دیدن پیامبر و ائمه صلی الله علیهم أجمعین و انبیاء و اولیای دیگر

روایات:

1. مجالس و عیون اخبار الرضا: مردی خراسانی به امام رضا علیه السّلام گفت: ای پسر رسول خدا! در خواب رسول خدا صلی اللّٰه علیه و آله را دیدم که گویا به من می فرمود: چگونه باشید چون که پاره من در زمین شما به خاک می رود، و سپرده من به نگهداری شما گراید و اخترم در خاک شما نهان شود.

امام رضا علیه السّلام فرمود: من هستم که در سرزمین شما به خاک روم و من پاره تن پیغمبر شما هستم؛ من سپرده و اختر هستم، هلا هر که مرا زیارت کند و حق واجب اطاعت من که فرمان خدا است را بشناسد، من و پدرانم در روز قیامت شفیعان او باشیم و هر کس که ما شفیعش باشیم در قیامت نجات می یابد، هر چند سنگینی گناه جن و انس را داشته باشد.

و البته از پدرانم نقل کنند که رسول خدا صلی اللَّه علیه و آله فرمود: هر کس مرا در خواب ببیند خودم را دیده، چون شیطان نه به صورت من و نه هیچ کدام از اوصیائم و نه به صورت شیعیان آن ها در نیاید، و البته خواب درست یک جزء از هفتاد جزء نبوّت است.

توضیح: خبر دلالت دارد که شیطان نه تنها در خواب به صورت پیغمبر صلی اللّٰه علیه و آله و ائمه نمی شود، بلکه به صورت شیعه آن ها هم نمی شود. و شاید مقصود شیعه واقعی باشد، چون سلمان، ابوذر، مقداد و مانند آن ها. و مخالفین هم این حدیث را به چند سند از ابن عمر، ابی هریره، ابن مسعود، جابر، ابی سعید و ابی قتاده به نقل ابی داود، بخاری مسلم، ترمذی و به تعبیرات گوناگون از پیغمبر صلی

اللَّه علیه و آله روایت کرده اند، مانند «من رآنی فی المنام فکانّما رآنی فی الیقظه و لا یتمثل الشیطان بی»: هر کس مرا در خواب ببیند گویا مرا در بیداری دیده است و شیطان به صورت من متمثل نمیشود. و مانند «من رآنی فی المنام فقد رآنی فان الشیطان لا یتمثّل بی»: هر کس مرا در خواب ببیند پس حتما مرا دیده است زیرا شیطان به صورت من متمثل نمیشود. و مانند «من رآنی فی النوم فقد رآنی فإنه لا ینبغی للشیطان ان یتمثّل فی صورتی»: هر کس مرا در خواب ببیند پس حتما مرا دیده است زیرا برای شیطان روا نیست که به صورت من متمثل شود. و در روایتی «أن یتشبّه بی»: شبیه من شود. و مانند «من رآنی فقد رأی الحقّ فان الشیطان لا یتراءی بی»: هر کس مرا ببیند حق را دیده است زیرا شیطان به صورت من به نظر نیاید.

در نهایه گفته: حق ضدّ باطل است و حدیث «من رآنی فقد رأی الحق» از آن است، یعنی خواب درست است و واهی نیست، و گفته اند یعنی به حقیقت مرا دیده و شبهه ندارد. (پایان نقل قول)

و بدان که علماء اختلاف دارند که آیا مقصود، دیدن آن ها در صورت اصلی است یا به هر صورت که نمود آن ها است. و ظاهر حدیث امام رضا عموم است، زیرا سؤال کننده پیغمبر صلی الله علیه و آله را ندیده و امام علیه السّلام هم نپرسید او را در چه صورتی به خواب دیدی، و تفسیر به این که امام دانسته که او را به صورت اصلی دیده از سیاق به دور است، زیرا کسی که یک امامی علیه السّلام را در خواب ببیند، نمی داند که خود او هست، ولی در عرف و لغت گویند آن ها را به خواب دیده و اگرچه یک شخص باشد و به چند صورت دیده شود، گویند او را به فلان صورت دید و این تناقض نیست.

عامه هم در این باره اختلاف دارند. برخی می گویند مقصود صورت اصلیه است و برای تایید از ابن سیرین روایت می آورند که چون مردی برایش می گفت که پیغمبر را به خواب دیدم، به او می گفت او را آن گونه که دیدی برایم وصف کن. و اگر وصفی می گفت که ناشناس بود، پاسخ می داد او را ندیده ای. و برخی به عموم

معتقدند و آن را با روایت ابی هریره تأیید کنند که رسول خدا صلی اللَّه علیه و آله فرمود: هر کس من را در خواب بیند، من را دیده، به هر صورت که باشد.

قرطبی گفته: در معنی حدیث اختلاف است، قومی ظاهرش را گرفته اند که هر کس خود را در خواب ببیند، به حقیقت دیده است، مانند این که در بیداری می دید و این دو با هم برابر است. و گفته: این قول بالبدیهه فاسد است، زیرا لازم است که هیچ کس او را به خواب نبیند جز به صورتی که وفات کرده. و دو نفر در یک حال او را در دو مکان به خواب نبیند و لازم آید که اکنون زنده شود، و از قبرش بیرون آید، و در بازارها راه رود، و با مردم گفتگو کند، و لازم است که قبر از جسدش خالی شود، و در آن چیزی نماند و فقط قبر زیارت شود و سلام بر غایب ادا گردد، زیرا روا است شبانه روز در غیر قبرش، در خواب دیده شود و این نادانی هایی است که هر کس ذره ای عقل دارد آن را نمی پذیرد.

و گروهی گفته اند معنایش این است که هر کس او را به صورتی که داشته ببیند، و لازمه آن این است کسی که او را به جز وصفش در خواب دیده، آن خواب واهی باشد. و معلوم است که در خواب به وصفی مخالف وصفی که در دنیا داشته دیده شود و آن رؤیا درست باشد، چنان چه اگر در خواب پُر شدن خانه ای را مثلاً به وسیله بدنش ببیند، تعبیرش این است که آن خانه پر از خیر شود.

و اگر شیطان می توانست به هر شکلی که او داشته یا به او وابسته شود درآید، با این قول معارض است که فرموده: «فان الشیطان لا یتمثل بی»: زیرا شیطان به شکل من متمثل نشود. پس بهتر منزه بودن رؤیای او است، و منزه بودن رؤیای هر چیز او، و هر شکل وابسته به او از تمثل شیطان، زیرا در احترام و مقام عصمت او شایسته تر است، چنان چه در بیداری از شیطان معصوم بود. و گفته: تفسیر درست حدیث این است که دیدن او در خواب به هر حالتی بیهوده و واهی نیست، بلکه درست است، و اگر هم جز در صورت او است، از شیطان نیست و از طرف خداست.

و گفته: این قول قاضی و ابوبکر و غیر او است، و مؤید آن، قول آن حضرت صلی اللَّه علیه و آله است که «فقد رأی الحق»: همانا حق را دیده است. یعنی حق

است آنچه خواب بیننده اعلام کند. اگر ظاهرش درست باشد بسیار خوب، وگرنه تفسیرش کند و آن را مهمل نگذارد، زیرا یا مژده خیر است یا وهم دادن از بدی و یا آگهی بر حکمی که در دین یا دنیای برایش سود دارد.

غزّالی گفته: مقصود این نیست که پیغمبر را دیده است، بلکه نمونه ای دیده که وسیله ادای مقصودی از طرف من است و میان من و او در شناخت حق واسطه است. بدن در بیداری هم جز ابزاری از نفس نیست و حق این است آنچه را که شخص خواب ببیند روح مقدس او است و خدا به دلش انداخته که او است.

کرمانی در شرح بخاری گفته: «مرا دیده» یعنی دیدن او، خواب واهی و یا خیالات شیطانی نیست، چنان چه در روایتی آمده است «البته حق را دیده» و این دیدن به آفرینش خدا است و مواجهه و مقابله شرط آن نیست. اگر گویند چه بسیار که بر خلاف وصفش در خواب دیده شود، و دو کس در دو مکان در یک حال او را خواب می بینند، می گویم که خواب بیننده چنین گمان کند، و بسیار است که شخص گمان به برخی خیالات مرئی که مرتبط به آنچه که عادتا می بیند است، کند. پس ذات شریف وی قطعاً دیده شده و از روی خیال و ظن و گمان نیست. اگر بگویی در اینجا جزاء همان شرط است، می گوییم که مقصود از جزاء لازم آن است و معنا این است که مژده بگیرد که مرا دیده است. و طیبی گفته: یگانگی شرط و جزاء دلیل مبالغه است، یعنی مرا به حقیقت و کامل دیده است. و قاضی گفته بسا به کسی که او را بر وصف واقعی وی دیده باشد، مقید است و اگر نباشد، خواب قابل تعبیر است نه خواب حقیقی، و آن ضعیف است. یاوه های آن ها در اینجا تمام شد.

و ظاهر این است که دیدن حقیقی نیست، بلکه حصول صورتی در حس مشترک یا غیر آن است به قدرت خدای تعالی، و غرض از این تعبیر بیان این است که رؤیا حقیقت و از خدا است نه از شیطان، و این تعبیر عرفیت دارد، چنان چه مردی گوید: هر کس بخواهد مرا ببیند باید فلانی را بیند، یا هر کس فلانی را دید مرا دیده است یا هرکس به فلانی رسید به من رسیده است و همه این ها مجاز و مبالغه است نه حقیقت.

و اما تفسیری که در سابق از شیخ مفید برای روایت نقل کردیم بعید است و در خبر امام رضا و در برخی تعبیرات اخبار عامه هم جا ندارد. این سخن باقی ماند که آیا خواب پیغمبر و امام در احکام شرعی حجت است یا نه؟ می توان گفت: نه، چون از امام صادق علیه السّلام به چند سند صحیح حدیث آمده که، دین خدا تبارک و تعالی عزیزتر از آن است که در خواب دیده شود.

و ممکن است گفته شود مقصود این است که اصل شرعیت احکام به خواب ثابت نمی شود، بلکه به وحی روشن است و به هر حال باید آن را به خواب خیر انبیاء و ائمه تخصیص داد، زیرا خواب آن ها چون وحی است.

ولی این اخبار دلالت ندارند که آنچه از پیغمبر یا امام در خواب دریافت شود واجب العمل باشد، و وجوب عمل به همان تبلیغ علنی و متعارف است، زیرا مناط احکام شرعی علوم ظاهری می باشد، چنان چه پیغمبر و امام، کفر منافق و فسق فاسق و نجاست بسیاری از چیزها را می دانستند، ولی ظاهر این است که مامور نبودند به آن علم عمل کنند و باید به امور ظاهری از مشاهده و شنیدن دلیل و بینه استناد کنند، با این که ظاهر این است که این مسأله علم اصول است و باید آن را دانست و اخبار آحاد مفید ظن در آن حجت نیست، به علاوه برخی خواب ها نیاز به تعبیر دارند و شاید خواب متضمن حکم هم چنین باشد گرچه پرت وپلا نباشد.

و سید مهنا بن سنان از علامه حلی در مورد کسی پرسید که پیغمبر صلی اللَّه علیه و آله یا یکی از ائمه را در خواب ببیند و به او امر یا نهی کنند، چه می گویی؟ آیا اطاعت آن واجب است یا نه؟ با این که از پیغمبر صلی اللَّه علیه و آله رسیده است که «هر کس مرا در خواب ببیند البته مرا دیده و شیطان به صورت من نمی شود» و غیر آن از احادیث که وارد شده است. و چه می گویید اگر امر و نهی آن ها در خواب مخالف ظاهر احکام شرع باشد و میان این دو حال فرقی هست یا نه، تقاضای جواب روشن داریم، که خدا انشاء الله هر مشکل تو را حل کند.

علامه - خدا ضریحش را نورانی کند - جواب داد: آنچه مخالف ظاهر شرع است که نمی توان پذیرفت و آنچه موافق است، بهتر است اطااعت شود نه این که واجب باشد، زیرا خواب دیدن سبب وجوب اطاعت نباشد. (پایان نقل قول)

بغوی در شرح السنه گفته: خواب دیدن پیغمبر حق است و هم جمیع انبیاء و فرشته ها و هم خورشید و ماه و اختران درخشان و ابری که باران دارد، و هر کس خواب ببیند فرشته ها در جایی فروآمدند، اگر مردم آن در گرفتاری و تنگی باشند، تعبیرش یاری مردم آنجا است، و همچنین است خواب دیدن پیغمبران. و هر کس خواب ببیند فرشته با او به کار خیر یا پند یا صله رحم سخن گوید یا به او مژده دهد، شرف دنیا و شهادت در انتظارش است. و خواب دیدن انبیاء مانند فرشته ها است، مگر در تعبیر به شهادت، زیرا انبیاء با مردم آمیزش دارند، چنان چه فرمود: «إِنَّ الَّذینَ عِنْدَ رَبِّکَ لا یَسْتَکْبِرُون»(1) {به یقین، کسانی که نزد پروردگار تو هستند، از پرستش او تکبّر نمی ورزند.} و درباره شهدا فرموده: «وَ الشُّهَداءُ عِنْدَ رَبِّهِمْ»(2) {و پیش پروردگارشان گواه خواهند بود.}

و دیدن پیغمبر در جایی اگر تنگدست باشند، به وسعت رزق آنان که در آنجایند تعبیر می شود و اگر در ستم باشند به نصرت آن ها. و خواب صحابه و تابعان خوب آن ها نیز این گونه باشند. خواب دیدن اهل دین، به اندازه مرتبه ای که در دیانت دارند خیر و برکت است. و هر کس پیغمبر را در خواب بسیار ببیند، پیوسته سبکبار است و کم بضاعت در دنیا و بی نیاز از پشت شکن و مایه خذلان. پیغمبر فرمود: مستمندی به کسی که مرا دوست دارد از سیل به نهایت گاهش شتابان تر است، و خواب دیدن امام خیر و شرف است.(3)

2. قرب الاسناد: امام رضا علیه السّلام در خراسان فرمود: رسول خدا صلی اللّه علیه و آله را در خواب دیدم و به او چسبیدم.(4)

3. قرب الاسناد: راوی نقل می کند که امام رضا علیه السّلام با من آغاز سخن کرد و گفت: دیشب پدرم نزد من بود. گفتم: پدرت؟ فرمود: پدرم. گفتم: پدرت؟ فرمود: در خوابم آمد، جعفر (جدم) هم نزد پدرم می آمد و می فرمود: پسرم چنین و

1- . اعراف / 206
2- . حدید / 19
3- . عیون اخبار الرضا 2 : 257 ، مجالس: 39
4- . قرب الاسناد: 203

چنان کن. راوی گوید: پس از آن نزد آن حضرت رفتم و به من فرمود: ای حسن! راستی خواب و بیداری ما یکی است.(1)

4. کافی: بشیر به امام صادق علیه السّلام گفت: من در خواب به شما گفتم: جنگ به همراه کسی جز امام واجب الطاعه، مانند مردار و خون و گوشت خوک حرام است و به من گفتی آری، چنین است. امام صادق فرمود: این چنین است.(2)

5. تفسیر فرات: حسین بن عمر جعفری به نقل از پدرش گفت که من هر سال به حج می رفتم و به علی بن الحسین علیه السّلام گذر می کردم و به او سلام می دادم. در یکی از سفرهای حج خود به او وارد شدم و گفت: امشب رسول خدا صلی اللّه علیه و آله را به خواب دیدم که دستم را گرفت و به بهشتم برد و حوریه ای به من تزویج کرد که با او دخول کردم و آبستن شد و رسول خدا صلی اللّه علیه و آله به من فریاد زد: ای علی بن الحسین! نام نوزاد را زید بگذار. و از آن برنخاسته بودیم که مختار بن ابی عبیده کنیزی را که سی هزار درهم خریده بود برای آن حضرت هدیه فرستاد، و چون شادی آن حضرت را به او دیدیم از مجلس جدا شدیم و سال آینده که به حج رفتم و به آن حضرت گذر کردم تا به او سلام دهم، زید را که سه ماهه بود بر شانه راست خود آورد و این آیه را می خواند و با دست به زید اشاره می کرد و می گفت: «هذا تَأْويلُ رُءْيایَ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَعَلَها رَبِّی حَقًّا»(3) {این است تعبیر خواب پیشین من، به یقین، پروردگارم آن را راست گردانید.}

6. امالی: ابی حمزه ثمالی گفت که به حج رفتم و نزد امام چهارم علیه السّلام رفتم. به من فرمود: ای ابی حمزه! آیا خوابی که دیدم برایت بازنگویم؟ در خواب دیدم که به بهشت رفتم و حوریه برایم آوردند که زیباتر از او را ندیده بودم، و در این میان که بر تخت خود پشت داده بودم، یکی می گفت: ای علی بن الحسین! مبارکت باد زید، مبارکت باد زید!

1- . قرب الاسناد: 202
2- . کافی 5 : 23
3- . یوسف / 100

ابو حمزه گفت: پس از آن به حج رفتم و نزد علی بن الحسین علیه السّلام آمدم و در زدم و آن را برایم گشودند و درآمدم و به ناگاه دیدم که زید را بر سر دست داشت یا گفت: پسربچه ای بر سر دست داشت و به من فرمود: ای ابی حمزه! «هذا تَأْوِیلُ رُءْیایَ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَعَلَها رَبِّی حَقًّا» {این است تعبیر خواب پیشین من، به یقین، پروردگارم آن را راست گردانید.} (1)

7. کتاب سلیم بن قیس: امیرالمؤمنین علیه السّلام به عبداللّه بن عمر فرمود: پدرت آن وقت که ما را یکی یکی دعوت کرد به تو چه گفت؟ گفت کمتر گواهیام این است که گفت: اگر با اصلع بنی هاشم بیعت کرده بودند آن ها را به راه راست روشن وامی داشت و به قرآن و سنت پیغمبرشان پایدار می کرد. و آنگه فرمود: ای پسر عمر! فرمود: چه جوابی به توداد، گفت: جوابی که آن را پنهان دارم، علی علیه السّلام فرمود: البته همان شب که پدرت مُرد، رسول خدا صلی اللّٰه علیه و آله در خواب از آن به من خبر داد، و هر که رسول خدا صلی اللّٰه علیه و آله را در خواب ببیند، البته او را در بیداری دیده است. گفت: به تو چه خبر داد؟

فرمود: تو را به خدا ای پسر عمر اگر بازگفتم تصدیقم می کنی؟ گفت: یا خاموش می مانم. فرمود: او در پاسخ این که گفتی چه چیز مانع شد که تو او را خلیفه خود کنی، گفت عهدنامه ای که میان خود نوشتیم و در حجّه الوداع آن را در خانه کعبه سپردیم. ابن عمر خاموش ماند و گفت: به حق رسول خدا صلی اللّٰه علیه و آله که از من دست بدار. تا پایان حدیث.

8. کتاب سلیم بن قیس: عبد الرحمن بن غنم ازدی داستان درگذشت معاذ بن جبل و ابوبکر را بیان کرده تا آنجا که فریاد وا ویلا کشید و گفت: این محمّد و علی صلوات الله علیهما هستند که مرا به دوزخ نوید دهند، درحالی که آن عهد نامه که ما در خانه کعبه با آن، با هم پیمان بستیم، در دست آن حضرت است و می فرماید: به آن وفا کردی و تو و یارانت بر علی ولی خدا چیره شدی و دلیری کردی. پس بشارت باد تو را به دوزخ در پایین ترین درکات (پایین ترین درجات دوزخ).

1- . امالی: 202

سلیم گوید: به محمّد بن ابوبکر گفتم: به نظر تو چه کسی از این پنج نفر آنچه را که گفته اند برای علی بازگو کرده است؟ پاسخ داد: رسول خدا صلی اللّٰه علیه و آله که او را هر شب به خواب بیند و مانند بیداری با او گفتگو کند، زیرا رسول خدا صلی اللّٰه علیه و آله فرمود: «هر که مرا در خواب بیند خودم را دیده، زیرا شیطان مانند من نشود نه در خواب و نه در بیداری، و نه مانند یکی از اوصیایم تا روز قیامت».

سلیم گفت: به محمّد بن ابوبکر گفتم: چه کسی این را به تو بازگفت؟ پاسخ داد علی علیه السّلام. پس گفتم: من هم این را شنیدم مانند این که تو شنیدی. به محمّد گفتم: شاید یکی از فرشته ها به او بازگفته است؟ گفت: شاید هم چنین بوده است، و سخن را کشاند تا این که سلیم گفت: چون محمّد بن ابوبکر در مصر کشته شد و امیرالمؤمنین به ما تسلیت گفت، آنچه را که محمّد به من بازگفته بود به آن حضرت گفتم وآنچه را که عبد الرحمن بن غنم گزارش داده بود نیز برایش گفتم. فرمود: محمّد که خدا او را رحمت کند راست گفته است، هلا، که او شهید است و روزی خورد. تا پایان حدیث.

9. مجالس: حنان بن سدیر صیرفی نقل کرد که پدرم می گفت: رسول خدا صلی اللّٰه علیه و آله را در خواب دیدم و در برابرش طبقی که با دستمالی سر آن پوشیده بود، قرار داشت. نزدیکش رفتم و سلام گفتم. به من پاسخ داد و دستمال را از روی طبق برداشت و در آن رطب بود و آغاز به خوردن از آن نمود. من به او نزدیک شدم و گفتم: یا رسول اللّٰه! یک دانه رطب به من بده. یک دانه به من داد، آن را خوردم و گفتم: یا رسول اللّٰه یکی دیگر به من بده. و به من داد و خوردم، و هر دانه می خوردم دانه دیگر می خواستم، تا هشت دانه به من داد و خوردم و دانه دیگر خواستم. فرمود: تو را بس است.

گفت: از خواب بیدار شدم و چون فردا شد، نزد امام صادق علیه السّلام رفتم و برابرش طبقی سرپوشیده با دستمالی بود که گویا همان بود که در خواب برابر رسول خدا صلی اللّٰه علیه و آله دیده بودم. به آن حضرت سلام دادم و جواب داد و طبق را گشود و در آن رطب بود و آغاز به خوردن از آن نمود. من از آن در

شگفت شدم و گفتم: فدایت شوم! یک دانه رطب به من بده. داد و خوردم، و دیگری خواستم تا هشت دانه رطب خوردم و دیگری خواستم. فرمود: اگر جدم رسول خدا صلی اللّه علیه و آله برایت افزوده بود، برایت می افزودیم، و به او خواب را بازگوکردم و لبخندی زد، مانند کسی که داستان را می داند.

10. مجالس: از سلمان در ضمن پاسخ های امیرالمؤمنین علیه السّلام به پرسش های جاثلیق آمده است: امام سخنش را تا آنجا کشاند که جاثلیق از آن حضرت معجزه خواست. امیرالمؤمنین علیه السّلام فرمود: ای ترسای مسیحی! تو وقتی از وطنت بیرون آمدی، خلاف آنچه که اکنون اظهار می کنی در دل داشتی. به تو در خواب مقام من نشان داده شده و سخن درباره من را به تو بازگفته اند، و از مخالفت با من تو را برحذر کرده اند، و به پیروی من فرمانت داده اند. گفت: به آن خدایی که مسیح را فرستاده راست گفتی و از آنچه به من خبر دادی جز خدا تعالی کس دیگری آگاه نبود. سپس مسلمان شد و همراهانش هم مسلمان شدند.

مؤلف: در ابواب معجزات ائمه علیهم السّلام اخبار بسیار در این باره گذشت و آن ها را از ترس طولانی شدن و تکرار وانهادیم. و خواب دیدن ام داود نیز در «باب خواستن عملی برای گره گشایی» خواهد آمد.

11. توحید: امیرالمؤمنین علیه السّلام فرمود: یک شب پیش از جنگ بدر خضر علیه السّلام را در خواب دیدم و به او گفتم: چیزی به من بیاموز که با آن بر دشمنان پیروز شوم. گفت: «یَا هُوَ یَا مَنْ لَا هُوَ إِلَّا هُوَ.» چون صبح شد و آن را به رسول خدا صلی اللّه علیه و آله گفتم، پیامبر صلی الله علیه و آله فرمود: ای علی! نام اعظم را آموختی، و روز بدر بر زبانم بود(1) . تا پایان حدیث.

12. مجالس: ابوبکر بن عیّاش نقل کرد که چون موسی ابن عیسی به سوی قبر حسین علیه السّلام روانه شد تا آن را و همه زمین های اطراف آن را شخم کند و در آن زراعت بکارد، در خواب دیدم گویا نزد قوم و تبار خود بنی غاضره بیرون رفتم، و چون به پل کوفه رسیدم، ده خوک سر راه من را گرفتند و قصد من کردند، و

1- . توحید: 49

خدا به وسیله مردی از بنی اسد که او را می شناختم به کمک من رسید و آن ها را از من دفع کرد و به راه خود رفتم تا به «شاهی» رسیدم و راه را گم کردم. و در آنجا پیرزنی را دیدم که به من گفت: ای شیخ قصد کجا داری؟ گفتم: غاضریّه. به من گفت: بنگر به این وادی که چون به آخرش رسیدی راه بر تو روشن شود. پیش رفتم و چنین کردم و چون به نینوا رسیدم، پیری فرتوت آنجا نشسته بود.

گفتم: ای شیخ از کجایی؟ گفت: از اهل همین آبادی هستم. گفتم: چند سال داری؟ گفت: به یاد ندارم چند سال از عمرم گذشته است، ولی دورترین خاطره ای که دارم این است که حسین بن علی علیه السّلام و همراهان و خاندانش را که با او بودند دیدم که این آبی را که می بینی به روی آن ها بستند، درحالی که به روی سگ ها و حیوانات وحشی بازگذاشتند تا از آن بنوشند. من آن را دلگداز شمردم و به او گفتم: وای بر تو! به چشم خود این را دیدی؟ گفت: آری، سوگند به آن کس که آسمان را افراشته، ای شیخ به چشم خود دیدم، و راستی تو و یارانت به آنچه ما دیدیم و دیده هر مسلمانی را خونبار کرده، اگر مسلمانی در جهان باشد، کمک می کنید.

گفتم: وای بر تو! آن چیست؟ گفت: این که شما از آنچه سلطان شما بر آن حضرت روا دارد جلوگیری نکنید. گفتم: چه روا داشته و به اجرا گذاشته؟ گفت: آیا قبر پسر پیغمبر صلی اللّٰه علیه و آله را شخم می کنند و زمینش را کشت کنند؟ گفتم: قبر کجا است؟ گفت: زمینش همان جا که تو ایستادی، است، و خود قبر گم شده و جایش را نمی دانند.

ابن عیاش گوید: من قبر را پیش از آن هرگز ندیده بودم و در عمر خودم بر سر آن نیامده بودم. گفتم: کسی است که آن را به من معرفی کند؟ آن شیخ با من آمد تا به بنگاهی رسیدیم که دری داشت و دربانی و گروهی زیاد بر در ایستاده بودند. به دربان گفتم: می خواهم بر پسر رسول خدا صلی اللّٰه علیه و آله وارد شوم. گفت: در این موقع دسترسی به او نداری. گفتم: برای چه؟ گفت: اکنون وقت زیارت ابراهیم خلیل اللّٰه و محمّد رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه و آله است و به همراه آن ها جبرئیل و میکائیل با فوج و گروهی از فرشته های زیاد هستند.

ابن عیّاش گوید: از خواب بیدار شدم و سخت هراسیدم و اندوه و گریه مرا فرا گرفته بود، و چند روزی گذشت تا نزدیک بود خوابم را فراموش کنم. آن گاه ناچار شدم به خاطر گرفتن قرضی که از یک نفر داشتم از بنی غاضره بیرون بروم. پس بیرون رفتم و من بقیه ماجرا را به یاد نمی آورم تا این که به میل کوفه رسیدم و ده دزد به من برخوردند و تا آن ها را دیدم، به یاد خوابم افتادم و هراس آن ها مرا گرفت، به من گفتند: هر چه داری بریز و خود را نجات بده. من که مقداری هزینه همراه داشتم گفتم: وای بر شما! من ابوبکر ابن عیاش هستم و همانا برای گرفتن قرضم بیرون آمده ام. شما را به خدا مرا از گرفتن طلبم بازندارید و از هزینه ای که دارم می دهم.

یکی از آن ها فریاد زد: به پروردگار کعبه او مولای من است، به او تعرض نکنید. آن گاه به یکی از جوانان خود گفت: با او برو تا او را به جای امن برسانی. ابوبکر گوید: خوابم به یادم آمد و از تعبیر خوک ها به آن دزدها در شگفت شدم تا این که به نینوا رسیدم و به خدای یگانه که هیچ خدایی جز او نیست قسم که همان شیخ را که در خواب دیده بودم، به همان صورت و هیئت در بیداری دیدم و وقتی او را دیدم، خوب به یاد خوابم افتادم و با خود گفتم: لا اله الا اللّه! آن خواب جز وحی نبوده. و همان پرسش در خواب را از او کردم و همان پاسخ را داد.

سپس به من گفت: با من بیا! و با او رفتم بر آنجا که شخم شده بود ایستادم و چیزی از خوابم کم نبود، جز دربان و بنگاه که نه بنگاهی دیدم و نه دربانی. سپس ابوبکر گفت: ابو حصین به من بازگفت که رسول خدا صلی اللّه علیه و آله فرمود: هر که مرا در خواب بیند خودم را دیده، زیرا شیطان به من مانند و متمثل نشود. تا پایان حدیث.

توضیح: «کرب الارض» موقعی گفته می شود که برای کشت و زرع آن را زیر و رو کنند، و «رعیل» جزئی از گروه اسبان است و «اضافه» به معنی مهمانی و ضیافت است.

مؤلف: اخبار بسیار در این باره در ابواب معجزات ائمه علیهم السّلام و کرامات قبورشان گذشته است.

ص: 272

باب چهل و ششم : نیروهای نفس، مشاعر بیرونی و درونی نفس و سایر نیروهای بدنی

آیات:

- خَتَمَ اللَّهُ عَلی قُلُوبِهِمْ وَ عَلی سَمْعِهِمْ وَ عَلی أَبْصارِهِمْ غِشاوَهٌ وَ لَهُمْ عَذابٌ عَظیمٌ.(1)

{خداوند بر دل های آنان، و بر شنوایی ایشان مُهر نهاده و بر دیدگانشان پرده ای است و آنان را عذابی بزرگ است. }

- وَ اللَّهُ أَخْرَجَکُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهاتِکُمْ لا تَعْلَمُونَ شَیْئاً وَ جَعَلَ لَکُمُ السَّمْعَ وَ الْأَبْصارَ وَ الْأَفْئِدَهَ لَعَلَّکُمْ تَشْکُرُونَ.(2)

{و خدا شما را از شکم مادرانتان- در حالی که چیزی نمی دانستید- بیرون آورد، و برای شما گوش و چشم ها و دلها قرار داد، باشد که سپاسگزاری کنید. }

- وَ هُوَ الَّذی أَنْشَأَ لَکُمُ السَّمْعَ وَ الْأَبْصارَ وَ الْأَفْئِدَهَ قَلیلاً ما تَشْکُرُونَ.(3)

{و اوست آن کس که برای شما گوش و چشم و دل پدید آورد. چه اندک سپاس گزارید. }

- وَ مِنْ آیاتِهِ خَلْقُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ اخْتِلافُ أَلْسِنَتِکُمْ وَ أَلْوانِکُمْ إِنَّ فی ذلِکَ لَآیاتٍ لِلْعالِمینَ.(4)

1- . بقره / 7
2- . نحل / 78
3- . مؤمنون / 78
4- . روم / 22

{و از نشانه های [قدرت] او آفرینش آسمان ها و زمین و اختلاف زبان های شما و رنگ های شماست. قطعاً در این [امر نیز] برای دانشوران نشانه هایی است. }

تفسیر:

«خَتَمَ اللَّهُ عَلی قُلُوبِهِمْ» {خداوند بر دل های آنان، مُهر نهاده } نیشابوری گفته: یک بار مقصود از قلب، گوشت صنوبری شکل است که در تهیگاه چپ سینه است و جای روح حیوانی که منشأ حس و حرکت است، می باشد و از آن قلب به وسیله وریدها و شرایین همه اندام ها را برانگیزد و یک بار مقصود لطیفه ربانیه است که انسان با آن انسان است، و با آن برای انجام اوامر و نواهی و وظیفه شناسی آماده می شود.

«إِنَّ فی ذلِکَ لَذِکْری لِمَنْ کانَ لَهُ قَلْبٌ»(1) {قطعاً در این [عقوبت ها] برای هر صاحبدل عبرتی است. } و آن از عالم امر است که ماده و مدت نخواهد و به همان خواست آفریننده اش باشد که «إِنَّما أَمْرُهُ إِذا أَرادَ شَیْئاً أَنْ یَقُولَ لَهُ کُنْ فَیَکُونُ»(2) {چون به چیزی اراده فرماید، کارش این بس که می گوید: «باش» پس [بی درنگ] موجود می شود. }

چنان چه بدن بلکه همان گوشت صنوبری دل از عالم خلق است و مخالف آن است: «أَلا لَهُ الْخَلْقُ وَ الْأَمْرُ»(3) {آگاه باش که [عالم] خلق و امر از آنِ اوست. } و گاهی از آن به نفس ناطقه تعبیر می شود: «وَ نَفْسٍ وَ ما سَوَّاها * فَأَلْهَمَها فُجُورَها وَ تَقْواها»(4) {سوگند به نَفْس و آن کس که آن را درست کرد * سپس پلیدکاری و پرهیزگاری اش را به آن الهام کرد. } و گاهی هم به روح تعبیر می شود: «قُلِ الرُّوحُ

1- . ق / 37
2- . یس / 82
3- . اعراف / 54
4- . شمس / 7 - 8

مِنْ أَمْرِ رَبِّی»(1) {بگو: «روح از [سنخ] فرمان پروردگار من است،» } و «وَ نَفَخْتُ فیهِ مِنْ رُوحی»(2) {و از روح خویش در آن دمیدم. }

سپس بعد از تفسیر «سمع و بصر» گفته: نظر درست نزد من این است که نسبت دید به چشم مانند نسبت بصیرت به دل است، و هر کدام از دل و چشم نور دارند، روشنی چشم در خودش افتاده است چون از عالم خلق است، و آن نور جزئی است، و دریافتش در آن نور است و برای هر کدام از این دو و بلکه هر فردی از آن ها حدّی است که بر حسب شدت و ضعفش به آن می رسند، و ضعف ناشی از دوری شی ء تا آنجا می رسد که آن را نمی بینند یا کوچک تر از آنچه هست می بینند. (پایان نقل قول)

مؤلف: تفسیر مهر زدن و تأویلش در «کتاب عدل» گذشت.

«لا تَعْلَمُونَ شَیْئاً»: زمخشری گفته که حال است، یعنی به حق نعمت بخشی که شما را در شکم آفرید و درست کرد و از تنگی به فراخی بیرون آورد، نادان بودید.

«وَ جَعَلَ لَکُمُ»: معنایش این است که: و این اندام ها را برای برداشتن نادانی ای که به همراهش متولد شدید در شما ترکیب کرد و نیز برای جلب دانش و عمل به آن برای شکر نعمت دهنده و پرستش او و حق شناسی او و ترقی به آنچه سعادت شما است (از زمخشری).

نیشابوری گفته: بدان که همه حکماء می پندارند که انسان در آغاز آفرینش خود از همه دانش ها و فرهنگ ها بی بهره است، جز این که خدا گوش و چشم و دل و دیگر نیروهای ادراکی برایش آفریده تا به سبب فراوانی ورود محسوسات در خیالش این ماهیات بر او نقش بندد و صورتشان در ذهن او حاضر شود. سپس اگر برای قضاوت در نفی و اثبات آن ها نسبت به یکدیگر مجرّد حضور این حقایق کافی باشد، علوم بدیهی پیدا شوند و اگر چنین نباشد و به وسیله علومی قبل از آن ها به دست آید، به ناچار می بایست به بدیهیات منتهی شوند تا دور و تسلسل ایجاد نشود و این علوم اکتسابی هستند.

1- . اسراء / 85

2- . حجر / 29

و روشن شد که سبب اول پدید آمدن این معارف و دانش ها در نفوس بشر این است که خدای تعالی حواس و قوای ادراکی صور جزئیه را به او داده است، ولی به عقیده من نفس پیش از بدن موجود است و دانش انبوهی دارد که شایسته است آن ها را همان علوم بدیهه بدانیم، ولی اثرش پدیدار نمی شود تا نیرومند گردد و ترقی کند و کم کم در او آشکار می شوند و ما در کتب حکمیه خود بر این معانی برهان آوردیم.

پس مقصود از این که «لا تَعْلَمُونَ شَيْئاً» این است که اثر علم بر آن ها پدیدار نبوده، و آن گاه به وسیله حواس ظاهری و باطنی علوم دیگر کسب می شوند. و معنی «لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ» این است که هر وسیله ای را در آنچه به خاطر آن آفریده شده است به کار ببرید و حرف واو در آیه نشانگر ترتیب نیست تا از عطف دو جمله بر هم لازم آید که مقصود این باشد که ساخت گوش و چشم و دل پس از برآوردن و خروج از شکم است.

«وَ اخْتِلافُ أَلْسِنَتِكُمْ وَ أَلْوانِكُمْ»: رازی گفته: وقتی به دلایل انفس و آفاق اشاره کرد، از اوصاف انفس، اختلاف میان رنگ انسان ها را ذکر کرد، زیرا هرکدام حتی با وجود تعداد زیاد و کوچکی حجمشان، گونه و قامتشان به دیگری شباهت ندارد. و دوم اختلاف کلام (صدا و صوت) است، زیرا دو عربزبان که با هم برادر هستند، هرگاه به یک زبان سخن گویند به همان وضع سخن گفتن از هم شناخته شوند، تا آنجا که کسی که آن ها را نبیند گوید که این صدای فلانی است. و در آن حکمت رسایی است، زیرا انسان نیاز دارد تا افراد را بشناسد و صاحب حق را از دیگری امتیاز دهد و دشمن را از دوست بشناسد تا خود را پیش از رسیدن دشمن نگه دارد و به پیشواز دوست برود، قبل از آنکه پیشواز و رودررویی او از دست برود. و این امتیاز گاهی به چشم است که از اختلاف صور باشد و گاهی به گوش که از اختلاف صداها بود، اما لمس کردن و بوییدن و چشیدن سودی برای شناخت دشمن و دوست ندارند و تمیز و شناختی از آن ها حاصل نمی شود. و برخی مردم گفته اند: مقصود، اختلاف زبان ها است مانند عربی، فارسی، رومی و جز آن ها و معنی نخست درست تر است. (پایان نقل قول)

و بنا به معنی دوم، مقصود این است که به هر قومی زبانی آموخته، و وضع آن را به او الهام کرده و توانش را به او داده است.

روایات:

1. امالی صدوق: جمعی از اصحاب امام صادق علیه السّلام نزد آن حضرت بودند که در میان آن ها حُمران بن اعیَن، مؤمن الطاق، هشام بن سالم، طیّار و گروهی از اصحابش از جمله هشام بن حکم که جوان بود حاضر بودند. امام صادق علیه السّلام فرمود: ای هشام! گفت: لبیک یابن رسول اللّٰه! امام فرمود: آیا به من نمی گویی که با عمرو بن عبید چه کردی و از او چه پرسیدی؟ هشام گفت: قربانت شوم یابن رسول الله! من شما را احترام می کنم و از شما شرم دارم، و زبانم برابر شما کار نمی کند. امام فرمود: چون به شما فرمانی دادم انجام دهید.

هشام گفت: خبر وضع عمرو بن عبید و جلسات آموزشی او در مسجد بصره به من رسید و بر من گران آمد. پس رفتم و روز جمعه به بصره وارد شدم و به مسجد رفتم و ناگاه با حلقه ای بزرگ از مردم برخوردم و عمرو بن عبید که پارچه سیاه پشمینی به کمر داشت و پارچه ای را ردا کرده بود، میان آن ها بود. مردم را کنار زدم و به من راه دادند تا در پایان آن ها بر دو زانو برابر عمرو نشستم و گفتم: ای استاد دانشمند! من مردی غریبم. اجازه می دهید از شما پرسشی کنم؟ گفت: آری.

پرسیدم: آیا تو چشم داری؟پاسخ داد: پسر جانم این چه پرسشی است؟ گفتم: پرسشم چنین است. گفت: بپرس گرچه پرسشی احمقانه است. گفتم: به من جواب بده، آیا چشم داری؟ گفت: آری. پرسیدم: با آن چه می بینی؟ گفت: رنگ ها و اشخاص را می بینم.

پرسیدم: بینی داری؟ گفت: آری. پرسیدم: با آن چه می کنی؟ گفت: با آن بو را می بویم. پرسیدم: دهان داری؟ گفت: آری. گفتم: با آن چه می کنی؟ گفت: مزه هر چیز را می فهمم. پرسیدم: زبان داری؟ گفت: آری. گفتم: با آن چه می کنی؟ گفت: سخن می گویم.

پرسیدم: گوش داری؟ گفت: آری. گفتم: با آن چه می کنی؟ گفت: آوازها را می شنوم. پرسیدم: دست داری؟ گفت: آری. گفتم: با آن چه می کنی؟ گفت: با آن می کوبم و مشت می زنم. پرسیدم: دل داری؟ گفت: آری. گفتم: با آن چه می کنی؟ گفت: هر چه به این اندام ها وارد شود با آن می فهمم.

پرسیدم: این اندام ها از دل بی نیاز نیستند؟ گفت: خیر نیازمند آن هستند. گفتم: با این که سالم و درست باشند، پس چطور به آن نیاز دارند؟ گفت: پسر جانم! چون هر عضوی در چیزی که آن را بوییده یا دیده یا چشیده یا شنیده یا لامسه تردید کند و به دل مراجعه کند و به وسیله آن یقین پیدا کند و شکّش برطرف شود.

پرسیدم: پس خدا دل را برای برطرف کردن شک اعضاء بدن قرار داده است؟ گفت:آری. پرسیدم: پس ناچار باید دل باشد، وگرنه اعضای بدن استوار نباشند؟ گفت: آری چنین است.

گفتم: ای ابا مروان! راستی خدا تعالی ذکره اعضای بدنت را بی رهبر و پیشوا رها نکرده و برایشان امام ساخته تا هر چه را درست یابند امضاء کند و در هر چه تردید دارند آن ها را به یقین آورد. و این همه خلق خود را در سرگردانی و شکّ و اختلاف رها کرده و رهبری برایشان معین نکرده تا در شک و سرگردانی خود به او رجوع کنند و برای اعضای بدن تو امام و رهبر ساخته است؟

پس ساکت شد و چیزی نگفت. آن گاه رو به من کرد و گفت: تو هشامی؟ گفتم نه. گفت با او همنشینی؟ گفتم: نه. گفت: پس از کجایی؟ گفتم: از اهل کوفه ام. گفت: تو خود او هستی. آن گاه مرا در آغوش کشید و در جای خود نشانید، و حرفی نگفت تا من برخاستم.

امام علیه السّلام خنده ای کرد و فرمود: ای هشام! این را چه کسی به تو آموخت؟ گفتم: یا ابن رسول اللَّه! به زبانم روان شد. فرمود: ای هشام! به خدا این در صحف ابراهیم و موسی ثبت است.(1)

1- . امالی صدوق: 351- 352

2. علل الشرایع: امام صادق علیه السّلام فرمود: ای فلانی! بدان که قلب در بدن چون امام است در بین مردم که فرمان بردن او بر آنان واجب است. آیا نمی بینی که همه اعضای بدن پاسبانان قلب هستند و ترجمان اویند و از او گویند؛ دو گوش و دو چشم و بینی و دو دست و دو پا و فرج. چون قلب قصد دیدن کند، مرد دو چشمش را بگشاید و چون قصد شنیدن کند دو گوشش را بجنباند و سوراخشان را باز کند و بشنود، چون قلب قصد بو کردن کند با بینی بو کشد و آن بو را به قلب رساند، و چون آهنگ سخن کند زبان گشاید، چون آهنگ حرکت کند پاها را گشاید، چون آهنگ شهوت کند آلت مردی بجنبد و برخیزد، همه این ها خواست قلب را ادا می کنند و شایسته است که امام هم این چنین اطاعت شود.(1)

توضیح: در قاموس آمده که کلمه «شرطه» با ضم حرف اول آن مفرد کلمه «شرط» بر وزن کلمه صرد است و این ها اولین کتیبه ای هستند که در جنگ شرکت کند و آماده مرگ شود و گروهی از یاوران حاکمان هستند.

3. خصال: امام چهارم علیه السّلام در حدیثی طولانی می فرماید: هلا که برای بنده چهار چشم است؛ با دو تای آن امر دین و دنیایش را می بیند و و با دوتای آن امر آخرتش را می بیند و چون خدا خیر بنده ای را خواهد، دو چشمی که در دلش هست باز کند و با آن ها غیب و امر آخرتش را ببیند و اگر غیر آن برایش بخواهد، قلب را با آنچه دارد، رها کند.(2)

مؤلف: اخبار احوال دل و صلاح و فسادش و احوال نفس و درجاتش در نیکی و بدی را در ابواب مکارم اخلاق از کتاب کفر و ایمان آورده ام.

4. مناقب ابن شهر آشوب: در ضمن پاسخ های امام رضا علیه السّلام در حضور مأمون به ضباع بن نصر هندی و عمران صابی، عمران پرسید: آیا دیده نوری با خود دارد یا روح است که هر چیز را می بیند؟ فرمود: دیده پیه است و آن سپید و سیاه است و دیدن از روح است، دلیلش این که اگر صورتت را نگاه کنی در مردمک آن را می بینی و انسانی صورتش را جز در آب یا آینه و مانند آن نمی بیند. ضباع

1- . علل الشرائع 1 : 103
2- . خصال: 112

گفت: پس چرا چون چشم کور شود روح تیره گردد و دید برود؟ فرمود: مانند خورشید تابان که ابر آن را بپوشاند. گفتند: روح کجا می رود؟ فرمود: پرتو طالع در سوراخ خانه، وقتی سوراخ را ببندند کجا می رود؟

گفت: این را برایم شرح بده. فرمود: جایگاه روح مغز است و شعاعش به مانند پرتو خورشید در همه بدن پراکنده است، مانند خورشید که در آسمان است و پرتوش بر زمین پهن است و چون قرص نهان شد، خورشیدی نیست و چون سر بریده شود روحی نیست.(1)

توضیح: «نورٌ مرکبه» یعنی ادراک و دریافت در این عضو ترکیب شده و او است که دیدنی ها را درک کند یا این که دریافت کننده، روح است و این منظرش هست، و امام دومی را انتخاب کرد که دریافت از روح است و آن دلالت دارد که دریافت کننده خود نفس است و این اعضاء ابزار آن هستند، چنان که گذشت. و نظر مشهور هم همین است، و احتمال دارد که مراد روح حیوانی باشد و همان روح در چشم دریافت و ادراک می کند نه خود عضو، و این نظر با مذهب دیگر مخالف نیست و مؤید آن این است که فرمود: جایگاه روح مغز است، و این دلالت دارد که جای روح و منشأ آن مغز است، چنان چه قولی گفته است، و گویا نزاع در اینجا لفظی است و در اینجا مقصود روح نفسانی است که از مغز به وسیله اعصاب به همه بدن فرود آید و سرچشمه همه، قلب است.

یکی از محققان گفته: خداوند سبحان به صنع لطیفش جرمی گرم و نورانی و لطیف و زلال آفریده به نام روح بخاری و آن را مرکب نفس و قوایش، و تخت فرشته هایش ساخته؛ به زندگی نفس، زنده است و تا به بدن وابسته است زنده است و با رفتن نفس از بدن، نابود می گردد و مانند جرم های دیگر بدن نیست که حیات آن برود و او بماند. و زندگی بدن از خدای بخشنده به وسیله نفس است، و هر جا پرتو آن بتابد زنده است وگرنه بمیرد. و از گرفتگی اعضاء عبرت گیر که مایه سکون می شود و اگر نیروی حس و حرکت وابسته به این جسم لطیف بود، بستن و گرفتگی

1- . مناقب ابن شهر آشوب 4 : 353

مانع آن نبود، و به واسطه بستن عضو بسیار تخدیر شود، تا آنجا که به واسطه زدن و زخم شدن این چنین دردناک نمی گردد و بسا به کلی بریده شود و زندگی از آن برود، و اگر زیاد لطیف نبود در رشته های عصب نفوذ نمی کرد.

و هر که رگ های زننده خود را بگیرد، حس می کند که جسم لطیف گرمی در آن می آید و برمی گردد و همان روح است و سرچشمه اش قلب صنوبری است، و از آنجا به اعضای تحتانی و فوقانی بدن بخش می شود، و آنچه از آن به مرکز مغز بالا رود به وسیله رگ ها خنک و معتدل گردد و به اعضای دریافت کننده رسد و در همه بدن پراکنده شود، روح نفسانی نام دارد، و آنچه به وسیله وریدها به کبد فرو شود که سرچشمه نیروهای نباتی در رگ های بدن است، روح طبیعی نام دارد. (پایان نقل قول)

و این سخنش که «و دلیلش این است که تو در آن بنگری» غرض آگاهی بر این است که خود این عضو با شعور نیست، همچون اجسام زلال دیگر چون آب و آینه که چهره را نشان می دهند، و همانطور که آن ها مُدرک نقشی که در آنها می افتد نیستند، چشم و دیگر مشاعر هم چنین باشند، یا برای دفع این توهم است که نقش پذیری آن دلیل بر مُدرک بودن آن است. که در این صورت دلیل بر رد این توهم است.

«دَارَتُهَا» یعنی جسم دایره ای شکلش. در قاموس آمده: «الدار» محلی است که ساختمان به هم می رسد و «العرصه» مانند «دار» است و «الهرصه» (با هاء) آن چیزی است که چیزی را احاطه می کند، مانند دایره و از رمل آنچه که دور آن می گردد و هاله نور ماه و در مصباح الداره، دایره ماه است و غیر آن، به خاطر دایره بودنش دایره نامیده می شود. و کلمه «رأس» مذکر است و در روایت فعل آن به صورت مونث آمده شاید به خاطر این است که دارای اعضای زیادی است، اگر تصحیف و اشتباهی از سوی ناسخان کتاب صورت نگرفته باشد.

5. توحید: عبداللّه دیصانی نزد هشام بن حکم آمد و گفت: آیا تو پروردگار داری؟ گفت: آری. گفت: توانا است؟ گفت: آری، توانا و زوردار است. گفت: می تواند جهان را در یک تخم مرغ درآورد که نه تخم مرغ بزرگ شود و نه جهان

کوچک گردد؟ هشام گفت: مهلت بده. مرد گفت: یک سال به تو مهلت دادم، و از نزد او بیرون شد. هشام سوار شد و نزد امام صادق علیه السّلام آمد و اجازه خواست. امام به او اجازه داد. گفت: یا ابن رسول اللّه! عبداللّه دیصانی پرسشی آورد که در پاسخش اعتمادی جز بر خدا و بر تو نیست. امام فرمود: از چه چیز پرسید ه است؟ گفت: چنین و چنان گفته است.

امام فرمود: حواس تو چند تا هستند؟ گفت: پنج تا. فرمود: کدام کوچکترند؟ گفت: چشم. فرمود: چشم چه اندازه است؟ گفت: به اندازه یک عدس یا کمتر. فرمود: ای هشام! پیش رویت و بالای سرت را بنگر و هر چه می بینی به من بگو. گفت: آسمان می بینم و زمین و خانه ها، کاخ ها دشت ها، کوه ها و نهرها. امام فرمود: آن که بتواند آنچه را می بینی در یک عدس یا کمتر درآورد، توانا است که جهان را همه در یک تخم مرغ درآورد که نه جهان کوچک شود و نه تخم مرغ بزرگ. هشام درافتاد و دو دست امام و سر و پایش را بوسید و گفت: مرا بس است یا ابن رسول اللّه! و به خانه اش برگشت.

فردا دیصانی نزدش آمد و به او گفت: من آمدم سلامی کنم و نیامدم جواب بگیرم. هشام به او گفت: اگر جواب می خواهی، این جواب توست.(1) تا پایان خبر.

مؤلف: در حلّ این خبر چند راه است که در کتاب توحید آوردم و به هر تقدیر دلالت دارد که دیدن با نقش بستن در دیده است، و بنا به برخی وجوه گذشته احتمال دارد که جواب اقناعی باشد، بنا بر مقدمه مشهوری که رؤیت، با درآمدن صورت دیده شده ها در چشم صورت می گیرد، و منافات ندارد که حقیقت دید به بیرون شدن پرتو از چشم و افتادن آن بر دید شده باشد.

6. اختصاص: عالم علیه السّلام گفت: خدا دو جهان پیوسته آفریده است؛ عالم بالا و پایین، و هر دو را در انسان ترکیب کرده، است. خدا جهان را کرهای آفریده و سر انسان چون گنبد فلک است و مویش چون شماره ستارگان، دو چشمش چون خورشید و ماه و دو سوراخ بینی چون شمال و جنوب و دو گوش

1- . توحيد: 75

چون مشرق و مغرب و چشمش چون برق و سخنش چون رعد و راه رفتنش چون گردش ستارگان و نشستنش چون شرف آن ها و خوابش چون هبوطشان و مرگش چون احتراق و سوختن آن ها است.

در کمرش بیست و چهار مهره است به تعداد ساعات شب و روز، و سی روده دارد به تعداد سی روز ماه و دوازده پیوند چون دوازده ماه سال و سیصد و شصت رگ چون سیصد و شصت روز سال و هفتصد عصب و دوازده عضو چون اندازه ماندن جنین در شکم مادر، و از چهار آب آفریده او را عجین کرده است: شور در دو چشمش که در گرما آب نشوند و در سرما یخ نزنند؛ تلخ در گوش هایش که خزنده ها نزدیکش نروند و منی در پشتش تا تباهی نگیرد؛ و آب شیرین در زبانش تا خوراک و نوشابه اش خوشمزه باشد. او را با نفس و بدن و روح آفریده، روحش جز با فراق و جدایی از دنیا، جدا نشود، و با نفسش خواب ها ببیند، و تنش می پوسد و خاک می شود.(1)

توضیح: کلمه «غفوه» به معنای خوابش است و در برخی نسخه ها «فقره» آمده است که گویا تصحیف شده است. و «آن اندازه ماندن جنین است» یعنی دوازده ماه که اکثر مدت حمل است بنا بر قول مشهور و گویا مقصود از روح، همان حیوانی و مقصود از نفس همان ناطقه است.

7. تحف العقول: یحیی بن اکثم در مورد قول علی علیه السّلام پرسید که خنثی از آنجا که ادرار کند ارث می برد و گفت چه کسی او را در حال ادرار نگاه کند اگر مردان باشند شاید او زن است و اگر زن ها نگاه کنند شاید او مرد باشد، و این حلال نیست. و امام دهم علیه السّلام جواب داد که سخن علی علیه السّلام درست است؛ مردمی عادل بررسی کنند، هر یک آینه به دست گیرند و خنثی پشت سرشان لخت شود و در آینه عکس او را بینند و بر آن قضاوت کنند.(2)

1- . اختصاص: 142- 143

2- . تحف العقول: 477

توضیح: ظاهرش این است که دیدن به نقش پذیری است نه به خروج شعاع، زیرا فرمود عکس را بینند و اگر به خروج شعاع باشد، نگاه در آینه سودی ندارد، چون مورد دیده شده باز خود فرج است، و به دو طریق جواب دارد:

اول آنکه احکام شرع براساس عرف و لغت است نه دقت عقل، و هر کس صورت زنی را در آب بیند نمی گویند آن زن را دیده، بلکه می گویند صورت یا عکسش را دیده است. و نصوصی که دلالت بر حرکت نگاه به عورت می کنند، تنها دلالت بر حرمت نگاه عرفی می کنند و معلوم نیست شامل این گونه نگاه باشند. پس ممکن است کلام امام روی این نظر باشد نه روی این که رؤیت با نقش بستن صورت است. و این که فرموده: عکسش را بینند، بیان قضاوت عرفی است و این که این را در عرف و لغت رؤیت نمی گویند.

دوم آنکه احتمال دارد که این حکم از روی ضرورت باشد، و در حال ضرورت حرمت برطرف شود و نظر به عورت جایز است، چون دیدن طبیب و قابله و مانند آن ها، و چون این نوع دیدن آبرومندتر بوده و فسادش کمتر است آن را بیان کرده است، زیرا ضرورت با آن مرتفع شود، و در موارد غیرضرورت و بر انطباع صورت در رؤیت، دلالت بر جواز ندارد، و نظر اول اظهر است. با این وجود نمی توان از ظاهر روایت، نقش پذیری را ردّ کنیم و درباره این حکم در جای خودش گفتگو کنیم ان شاء اللّٰه تعالی.

8. توحید مفضّل: امام صادق علیه السّلام فرمود: ای مفضّل! در کارهایی که در انسان نهاده شده از خوراک و خواب و جماع و آنچه در آن ها تدبیر شده بیندیش، زیرا برای هر کدام محرکی در خود انسان است که اقتضای آن را می کند و به آن تشویق می کند. پس گرسنگی خوراک می خواهد که زندگی و قوام بدن به آن است؛ و چرت، خواب می آورد که آسایش بخش و نیرو پرور است،؛ و شبق، جماع خیز است که مایه ماندن نژاد است. و اگر انسان برای نیاز بدن به خوراک دنبال آن می رفت و در طبع خود محرّکی به آن نداشت، ممکن بود به خاطر تنبلی، در آن سستی می کرد تا تنش لاغر و نابود می شد. مثل کسی که برای بهبودی بدن نیاز به دارو دارد و نمی رود و زمان را از دست می دهدتا منجر به مریضی و مرگ می شود.

و اگر فقط برای راحتی بدن و اجمام نیروهایش به فکر خوابیدن می افتاد، دور نبود که این برایش دشوارمی شد و آن را انجام نمی داد تا تنش تکیده شود. و اگر تنها برای طلب فرزند به دنبال جماع می رفت، دور نبود که در آن سستی کند تا نسلش کم شود و بریده و نابود گردد، زیرا بسیاری هستند که گرایشی به فرزند ندارند و از آن خوششان نمی آید. پس ببین چگونه برای این کارها که قوام و صلاح انسان به آن ها است، محرکی در خود او است که او را به سمت آن ها می کشاند و فرامی خواندش.

بدان که در انسان چهار نیرو است:

1) نیروی جاذبه که غذا را قبول میکند و آن را به معده درآورد.

2) ممسکه که غذا را نگه دارد تا طبعیت بدن در آن کاری که باید بکند، انجام دهد.

3) هاضمه که آن را می پزد و جوهرش را می گیرد و در بدن پخش می کند.

4) دافعه که بعد از آن که هاضمه نیازش را برطرف کرد، فضولات آن را بیرون می اندازد.

در تقدیر این نیروهای چهارگانه در بدن و کارشان و اندازه گیری آن ها به همان مقدار نیاز بیندیش و ببین چه تدبیر و حکمتی دارند. اگر جاذبه نبود، انسان به دنبال خوراک که مایه قوت بدن است نمی رفت. اگر ماسکه نبود، خوراک در درون شکم نمی ماند تا معده آن را هضم کند. اگر هاضمه نبود، پخته نمی شد تا جوهرش که غذای بدن است جدا شود و نیاز آن را برآورد. و اگر دافعه نبود، فضولی که پس از هاضمه می آمد دفع نمی شد و به تدریج بیرون نمی شد. آیا نمی بینی که خدا به لطف صنعت و حسن تدبیرش چگونه این نیروها و آنچه صلاحش است را در بدن قرار داده است.

و در این مورد برای تو مثالی می زنم: بدن مانند کشوری است و خدمتکاران و کودکان و کارگزارانی دارد؛ یکی برای رساندن نیازمندی ها و دیگری انباردار و نگهدار و سوّمی برای ساختن و آماده کردن و بخش کردن، و چهارمی برای رفتگری و بیرون بردن خاکروبه است. و پادشاه همه، همان خلّاق حکیم و مالک جهانیان

است و خانه همان بدن است و خدمتکاران همان اندام ها هستند و کارگزاران این چهار نیرو هستند.

و شاید بنگری که یادآوری این نیروها پس از شرحی که دادیم اضافه است و نیازی نیست، ولی یادآوری ما از آن ها از آن گونه نیست که در کتب پزشکی بررسی شوند، و ما سخن آن ها را نمی گوییم، زیرا آن ها از نظر آنچه در صنعت پزشکی و بهبود بدن است بررسی می کنند و ما از نظر نیاز به آن ها در صلاح دین و درمان نفوس از بیماری گمراهی، چنان چه در شرح و نمونه سازی برای تدبیر و حکمت آن ها بیان شد.

ای مفضّل! در این نیروهای درونی انسان و جایگاهش نسبت به انسان از اندیشه و وهم و خرد و حافظه و غیر آن بیندیش. پس ببین اگر انسان از همه این اوصاف همان یادآوری را کم داشت چه حالی داشت؟ در کارها و امور زندگی و تجاری اش چه مشکلات و کاستی هایی وارد می شد. اگر زیان و سودش را در یاد نداشت و آنچه را گرفته و داده و دیده و شنیده و گفته و درباره اش گفته اند و آن کس که به او خوبی یا بدی کرده و آنچه سودش داده و زیانش رسانده همه را فراموش می کرد، و اگر بسیار از راهی می گذشت، باز به آن راه نمی برد و اگر عمری درسی را یاد می گرفت، آن را به یاد نمی آورد، و به دینی معتقد نمی شد، و از آزمایشی سود نمی برد، و نمی توانست از گذشته عبرت گیرد، بلکه از حقیقت انسانیت به در می رفت.

ببین انسان با این صفات چه نعمتی یافته و یکی از آن ها چه اندازه اهمیتی دارد، تا چه برسد به همه آن ها. و بزرگ تر از نعمت یادآوری برای انسان نعمت فراموشی است، اگر فراموشی نبود کسی از مصیبت و داغ تسلی نمی یافت و افسوسش از بین نمی رفت و کینه اش نمی مرد و با یادآوری زیان ها هیچ بهره ای از جهان نمی گرفت، و امید به غفلت شاه از خود و بازماندن حسود از آزار دادنش نداشت. نمی بینی چگونه در انسان یادآوری و فراموشی که هر دو ضد هم هستند نهاده شده اند و هر کدام برایش یک نوع مصلحت دارند، آنان که به دو خدای ضدّ

هم معتقدند در این گونه امور ضد که هر دو خیر و صلاح و سود دارند چه خواهند گفت و آن ها را آفریده کدام خدا می دانند؟

بیندیش ای مفضل در یک خصلت شریفی که میان همه جانداران فقط مختص انسان است و بسیار ارزشمند و نیاز به آن بسیار است و آن شرم است که اگر نبود، مهمانی پذیرایی نمی شد، به وعده ها وفا نمی شد، نیازی برآورده نمی گردید، کسی دنبال کار خیر نمی رفت، و از هیچ کار زشتی دوری نمی کرد، تا این که بسیاری از کارهای واجب هم به خاطر شرم انجام می شوند. اگر شرم نبود، بسیاری از مردم حق پدر و مادر را رعایت نمی کردند و صله رحم نمی نمودند، و امانت را نمی پرداختند، و از هرزگی خوددار نبودند. آیا نمی بینی همه اوصافی که مایه صلاح انسان و تمامی کار او است، به او داده شده است؟

بیندیش ای مفضل ! خدا - که اسمایش پاک باد - چه نعمت بزرگی به انسان داده که همان نطق و تکلم است، تا هر چه در دل دارد و در دلش نهادش بگذرد و به اندیشه اش رسد به زبان آورد و به دیگری آنچه در دل دارد را بفهماند، و اگر ناطق نبود و چون حیوانات بی زبان بود که نمی توانند از خود چیزی گویند و ازخبردهنده چیزی نمی فهمند، و چنین است نعمت نویسندگی که اخبار گذشته ها را برای آنان که مانده اند ضبط کند و اخبار آن ها که مانده اند را برای آیندگان بنویسد، و با آن کتب علوم و آداب وغیر آن جاویدان گردند و انسان قراردادهای میان خود و دیگران را در معامله و حساب ضبط و حفظ کند.

و اگر نوشتن نبود، زمانه ها از هم جدا می شدند و کسی از مسافران خبری نداشت و علوم از میان می رفتند و آداب از دست می رفتند، و خلل بزرگی در کارها و معاملات و نیازهای دینی به مردم وارد می شد و روایاتی در زمینه دین که باید بدانند از دست می رفتند و آن ها که روایت می شدند، جهالت و نادانی شان را برطرف نمی کرد. شاید تو فکر کنی که نویسندگی را انسان با حیله و هوش خود به دست آورده و با آفرینش و طبیعتا به او داده نشده است، و نیز سخن گفتن قراردادی است میان خود مردم و دستاورد خود آن ها است و از این رو هر ملّتی برای خود زبانی ویژه دارد و خط ویژه از عربی و سریانی و عبرانی و روحی و غیر آن از خط و

زبان دیگر که میان امت ها پراکنده است و به آن قرار گذاشته اند، چنان چه به زبان خود با هم قرارداد بستند.

پس به کسی که چنین ادعایی کند باید گفت: گرچه انسان در این دو فن کار یا چاره جویی دارد، ولی آن چیزی که آن فعل او را به آن رسانده است عطا و بخشش خدا عزّوجلّ است که این هوش را در آفرینش او قرار داده است. زیرا اگر زبانی آماده سخن و ذهنی راهنما به کارها نداشت، هرگز نمی توانست سخن گوید و اگر مشت و انگشتان قابل نوشتن نداشت، هرگز نمی توانست بنویسد و از حیوانات که نه سخن می دانند و نه می توانند بنویسند، عبرت گیرد. پس اصل آن سرشت خداوند عزّوجلّ و آنچه بر خلقش تفضل کرده است می باشد و هر که شکر کند، ثواب می برد و هر که ناسپاسی کند البته خدا از جهانیان بی نیاز است.

بیندیش ای مفضّل در دانشی که خدا به انسان داده و در آنچه علم به آن را از او دریغ کرده است، زیرا دانش هر آنچه که در آن صلاح دین و دنیای او است به وی داده است، مانند شناخت خالق تبارک و تعالی به وسیله دلایل و شواهد موجود در خلق، و شناخت عدالت بر مردم همه، و نیکی کردن به پدر و مادر، و پرداخت امانت و همدردی با مستمندان و مانند آن که دانستن و اقرار و اعتراف به آن در طبع و سرشت هر امتی واجب است، چه موافق باشند یا مخالف. همچنین دانش آنچه در آن صلاح دنیایش است به او داده شده است، چون کشت و کار و درختکاری، زمین سازی، دامداری، آبیاری، و شناخت گیاهان دارویی برای درمان هر بیماری و معادنی که انواع جواهر از آن استخراج می شود، و کشتیرانی و غواصی در دریا و فنون شکار حیوانات وحشی و پرنده ها و ماهیان، و هنر و بازرگانی و پیشه وری و غیر آن که ذکرش به طول می کشد و تعدادش زیاد است و برای بهسازی زندگی دنیای او است.

پس دانش هر چه که صلاح دین و دنیا است به او داده شده و غیر آن مثل آنچه که به کار او نمی آید و تاب دانستن آن را ندارد، از او دریغ شده است، چون علم غیب و آینده و برخی از آنچه اکنون هست، چون دانستن آنچه بالای آسمان یا زیر زمین است یا در عمق دریاها و گوشه و کنار جهان و راز دل مردمان و

بچه های در رحم مادران و مانند آن چیزهایی که بشر به آن نادان است و برخی مردم مدعی دانستن این امور شدند ولی خطای آن ها در قضاوت و احکامشان بطلان ادعایشان را روشن می کند.

پس بنگر که چگونه به انسان علم هر آنچه به آن در دین و دنیایش نیاز دارد داده شده و از جز آن دریغ شده تا قدر و نقص خود را بداند، و هر دو هم به صلاح او است. اکنون ای مفضّل بیندیش در این که انسان عمر خود را نمی داند، چون اگر می دانست و عمرش کوتاه بود، زندگی در انتظار مرگ که وقتش را می داند برایش لذت بخش نبود و مانند کسی بود که مالش از دست رفته یا نزدیک به آن است و از ترس از دست دادن مال و بینوایی اندوه می خورد.

با این که نابودی عمر بدتر از نابودی مال است، زیرا کسی که مال اندک دارد، امید دارد که پولدار شود و آرامش یابد، ولی کسی که بداند عمرش از دست می رود کاملا ناامید است و اگر بداند عمرش طولانی است و یقین به ماندن دارد، به کامجویی و گناه بپردازد و به هر کاری دست زند، به امید این که در پایان عمر توبه کند و این روش، ناپسند خداوند است و از بنده هایش پذیرا نیست. آیا نمی بینی اگر بنده تو تصمیم گیرد یک سال نافرمانی ات کند و روزی یا ماهی تو را خشنود سازد، از او نپذیری و نزد تو مانند بنده خوشکردار که در هر حال آماده خدمت است، نباشد.

اگر گویی مگر این نیست که انسان در بسیاری اوقات نافرمانی کند و سپس توبه نماید و از او پذیرفته است؟ گوییم این چیزی است که انسان با غلبه شهوت به آن دچار شود و اگر آن را وانهاد و در دل نگرفت و پایه کار خود نساخت. پس خدا از او می گذرد و با آمرزش به او لطف می نماید، و اما کسی که پایه کار خود را بر گناه نهد و تصمیم گیرد که تا می تواند نافرمانی کند و در پایان عمر توبه کند، همانا می خواهد کسی را فریب دهد که فریب خوردنی نیست به این که کامجویی دنیا را پیش گیرد و به خود نوید و آرزوی توبه در آینده دهد، و به این نوید وفا نکند.

زیرا دست کشیدن از رفاه و کامجویی و رنج کشیدن برای توبه به ویژه در پیری و ناتوانی بدن، کار دشواری است و انسان در امان نیست که با عقب انداختن

توبه دچار غافلگیری مرگ شود و بدون توبه بمیرد. چون کسی که قرضی دارد و تا زمان معینی می تواند آن را بپردازد، ولی عقب می اندازد تا زمانش و مالش نابود شده باشد و وام او بماند. پس برای انسان بهتر این است که مدت زمان عمرش را نداند و پیوسته در انتظار مرگ باشد و گناه را رها کند و به کار خوب بپردازد.

اگر گویی همین اکنون هم که اندازه عمرش از او نهان است و هر دم در انتظار مرگ است به هرزگی می پردازد و در پنهانی پرده دری می کند، گوییم تدبیر این کار همان است که انجام شده و اگر انسان با این وضع از اعمال بد خودداری نکند، همانا از بیباکی و سخت دلی او است نه از اشتباه در تدبیر. مثل این که پزشک برای بیمار آنچه را که برایش سود دارد شرح دهد و اگر بیمار خلاف گفته پزشک کند و دستورش را به کار نبندد و از آنچه منع کرده جلوگیری نکند، از گفته او سودی نبرد و بدی از پزشک نیست، بلکه از خود او است که از وی نپذیرفته است. و اگر انسان که هر ساعت در معرض مرگ است از گناه بازنایستد، به راستی اگر اعتماد به ماندن خود داشت بیشتر به گناهان بزرگ می پرداخت و انتظار مرگ به هر حال از اعتماد به زنده ماندن برایش بهتر است.

به علاوه گرچه برخی مردم از مرگ غفلت کنند و بدان پند نگیرند، اما برخی دیگر از آن پند می پذیرند و از گناه دست برمی دارند و به کار خوب می پردازند، و اموال و پس اندازهای باارزش را به مستمندان و گدایان به صدقه می دهند، و عدالت نبود که به خاطر عدهای که از یاد مرگ بهره نبرند اینان از این خصلت بی بهره مانند.

تذنیب: گفتار حکما درباره نیروهای بدن انسان

باید گفتار حکماء را در تحقیق نیروهای بدن انسان یادآور شویم، چون فهم آیات و اخبار تا اندازه ای به آن وابسته است و حکمت های ربّانی را در بر دارد.

گفتند که حیوان جسمی مرکب است و از میان مرکبات، مختص به نفس حیوانی است، زیرا مزاج او از نباتات و معادن به اعتدال نزدیک تر است و چون مرتبه جماد و گیاه را به کمال رسانید، صورتی اشرف از صورت آن ها پذیرفت. نفس حیوانی را چنین تعریف کردند که: کمالی است نخست برای جسمی طبیعی و آلی از آن نظر که امور جزئیه را دریابد و به خواست خود بجنبد، و دو نیرو دارد: دریابنده و جنباننده؛ نیروی دریافتش یا در بیرون است و پدیدار یا در درون و ناپیدا، نیروی بیرونیاش تا آنجا که جستجو شده پنج تا است. و دلیلش را گفته اند که طبیعت از مرتبه حیوانی به بالاتر نیاید، جز این که همه آنچه را در این مرتبه است کامل کند و دریافت نماید، و اگر حس ششمی شدنی بود، باید انسان هم داشته باشد و چون ندارد، می دانیم که حواس بیرونی همان پنج تا هستند:

1) شنوایی: و آن نیرویی است گسترده در عصب، در عمق استخوان گوش و باید هوا موج پذیر از کوبنده و کوبیده شده و یا کَنَنده و کنده شده به آن رسد و یارای مقاومت در برابر کیفیت موج را داشته باشد، و مقصود این نیست که موج نخستین به او رسد، بلکه آن موجی در هوا دنبال خود پدید کند و این موج پیاپی شود تا هوای آرام مجاور صماخ موج بردارد، و گفته اند که وسیله منحصر به هوا نیست، بلکه هر جسم روانی چون آب می تواند وسیله باشد.

2) بینایی: و آن نیرویی است در دو برخورد دو عصب مجوف که از تک دو بطن پیشین مغز روییده اند، آنکه از سمت چپ است به راست گراید و برعکس، و به هم برخورند و تهیگاهشان یکی شود و آنکه از سمت راست است به حدقه راست برگردد و آنکه از چپ روییده به حدقه چپ و آن جای برخورد را مجمع النورین نامند.

فلاسفه در چگونگی دیدن اختلاف دارند. مادیون آن ها گویند عکس دیده شده در جزئی از رطوبت جلیدیه که چون تکه یخ زلال و آینه وار است نقش بندد و چون جسم روشن رنگینی با آن برابر شود در عدسی نقش بندد، چنان چه صورت انسان در آینه، نه این که چیزی از چشم شده جدا شود و به چشم رسد، بلکه صورتش در چشم بیننده پدید گردد، و آمادگی آن با مقابله مخصوص است به

همراه وساطت هوای زلال. و ریاضیدانان معتقدند که دیدن به این است که پرتوی از دیده به درآید به شکل مخروطی که رأس آن در چشم است و قاعده اش در جسم دیده شده است. آن گاه اختلاف دارند که مخروط پرتو توپر است و یکپارچه یا دارای خطوطی است که در رأس مخروط گرد هم هستند و در قاعده از هم جدا شوند. و برخی گفته اند آنچه از چشم درآید، خطی است مستقیم که سرش در چشم ثابت است و سر دیگرش بر دیده شده، موج بردارد و هیئت مخروط به خیال اندازد.

اشراقیان گفته اند که نه پرتو است و نه نقش بندی، و دیدن همان برابری جسم روشن با دیده که در آن رطوبت زلالی است، می باشد، و با این شروط و نبودن مانع، نفس را علمی حضوری و اشراقی بر دیده شده پدید گردد و آن را به مشاهده ظاهری جلی دریابد، ولی مشهور آرای فلاسفه نقش بستن و پرتو انداختن است. دلیل گروه یکم چند چیز است:

یکم: که عمده است، این است که چشم جسمی زلال و نورانی است و هر جسمی چنین چون با جسم تیره برابر شود که رنگ دارد، از آن نقش گیرد مانند آینه. کبری این استدلال که روشن است و اما صغری این است که عدسی چشم، آینه مانند است برای آن که چون از خواب بیدار شد و چشمش را بمالد، در تاریکی نور بیند و چون انسان به سر بینی خود چشم بخواباند، دایره ای پرتو بیند، و چون از خواب برخیزد، نزدیک خود روشنی بیند و آن گاه نابود شود، چون دیده پر از نور بوده. و چون یکی از دو دیده را برهم نهیم، سوراخ دیگری گشاده شود، و دانسته شود که پر از جوهر نوری است، و اگر برای ریختن اجسام نورانیه از مغز به چشم نباشد، پس تهی بودن دو عصب چشم سودی ندارد.

دوم: احساس به حواس دیگر برای این نیست که چیزی از محسوس به حاسّه برآید، بلکه برای این است که صورت محسوس در آن درآید و حکم دید هم چنین است.

سوم: دیدن جسم بزرگ از دور به صورت کوچک تر از آن نمی شود، مگر برای آنکه آن طور که معتقدان به انطباع گویند، جای دید زاویه چشم است، نه

قاعده شعاع مخروطی که معتقدان خروج شعاع گویند، زیرا بنا بر آن تفاوتی میان دور و نزدیک نیست.

چهارم: کسی که به قرص خورشید خیره شود و از آن چشم بازگیرد، تا زمانی عکس خورشید در دیده او بماند و این دلیل انطباع است که ما گوییم.

پنجم: چشم بسته ها صوری بینند که وجود خارجی ندارند و باید صورت در دیده باشد.

و این گونه جواب داده اند: دلیل یکم اگر درست باشد، دلیل نقش گیری عدسی دیده است، و اما این که دیدن با آن باشد، نه این گونه نیست. و دلیل دوم قیاس مع الفارق است و جامعی در بین نیست. و در دلیل سوم علت شما را نپذیریم و معتقدان به خروج شعاع وجه دیگری برای آن گویند. و درمورد چهارم به این که صورت خورشید در دیده نماند بلکه در خیال بماند و کجا است این با آن؟ و در مورد پنجم این که این دلیل نقش گیری است در این گونه از دید که مانند خواب دیدن است و مشاهده امور غائبه به دریافت صورت و عکس آن ها در خیال است و دلیل نمی شود که دید موجودات در خارج به نقش برداری است و در علوم نمی شود یکی را به دیگری سنجید و قیاس کرد.

معتقدان به خروج شعاع هم دلیل هایی دارند:

یکم: کسی که پرتو دیدش کم است، نزدیک را بهتر از دور می بیند، چون پرتو در دور پراکنده شود، و کسی که پرتو چشمش زیاد و غلیظ است دوربین است، زیرا دوری آن را لطیف و زلال کند و اگر دیدن صورت پذیری بود، تفاوتی نبود.

دوم: دلیل دوم اجهر است که شب بین و در روز کور است. برای این که شعاع چشمش کم است و روز در پرتو خورشید منحل شود و نمی بیند و شب فراهم ماند و می تواند ببیند، و شب کور عکس او است که شعاع دیده اش غلیظ تر است و شب نبیند و روز بر اثر پرتو خورشید نازک و زلال شود و بیند.

سوم: چون انسان به یک برگ نوشته نگاه کند همه آن را می بیند، ولی فقط سطری که به آن چشم می دوزد برای او روشن و خوانا دیده شود و

این سببی ندارد جز این که محل سهم مخروط شعاعی است و بهتر درک شود.

ص: 293

چهارم: انسان در تاریکی بیند که گویا نوری از چشمش جدا شود و بر بینی او تابد، و چون در برابر چراغ چشم فروبندد، خطوط پرتوی بیند که میان دو دیده اش و چراغ پیوسته است.

و جواب همه این است که این ها بر این که دید به خروج شعاع است دلالت ندارند، بلکه دلالت دارند که در دیده نوری است و ما منکر نیستیم که در ابزار دید اجسام پرتودار زلالی است که آن را روح باصره خوانند، و اگر چه محمّد بن زکریا منکر آن است، به خیال این که نور فقط در آتش و ستارگان هست، ولی اجسام تیره و هر چه در آن ها است فقط تاریکند، و چگونه درون مغز با همه پرده ها که دارد روشنی می باشد.

اما ابن سینا وجود جسم نورانی را قبول دارد، زیرا هنگامی که جالینوس به برخی شبهه های گذشته بر خروج شعاع از چشم دلیل آورده، ابن سینا به او جواب داده به این که این به وجود پرتو در چشم دلالت دارد و در آن نزاعی نیست، ولی شما گویید که این پرتو خارج می شود.

در اینجا است که گوییم ابزار دیدن، جسمی نورانی در طبقه جلیدیه است که از آن میان چشم و جسم دیده شده یک مخروط وهمی نقش بسته است که ادراک نفس به آن از سوی زاویه ای است که در جلیدیه است و در دید شی دور حرکتش شدید شود و اجزای لطیفش تحلیل رود و هر گاه غلیظ شود، به لطیف شدن نیاز دارد و برعکس هرگاه بسیار لطیف شود، به غلیظ شدن نیاز دارد و از آن در برابر پذیرنده پرتوها پدید شود که در مسقط سهم برابر مرکز دیده که به جای زاویه مخروط وهمی است پرنورتر است و به خاطر همین روشن تر دیده شود و کامل تر دریافت گردد.

بسا مقصود آن ها که دید را خروج شعاع دانستند به تعبیر مجازی همین باشد، چنان چه شیخ به آن تصریح کرده است، وگرنه آن قول به طور قطع باطل است.

زیرا اگر منظور آن ها حقیقت پرتو است که از قبیل عرض است، روشن است. و اگر مراد جسمی است پرتودار که از چشم به جسم دیده شده بیرون شود، برای آنکه ما قطع داریم نمی شود، از دیده جسمی برآید و در یک چشمک در نیم کره

جهان پهن شود و چون چشم بسته شود به آن برگردد یا نیست شود. سپس چون گشوده شود، باز از آن مانند آن بیرون آید، و یک جسم پرتودار نمی شود بی فشار یا اراده فاعل مختار به همه سو جنبش کند و تا آسمان ها بالا رود و آن ها را بشکافد تا کواکب دیده شوند و به وزش باد پراکنده نشود و جز بدان چه در برابرش است برنخورد، چنان چه بادها آواز را به هر سو کشند و باید ماه با ثوابت همزمان دیده نشوند، بلکه تفاوتی که به نسبت مسافت میان آن ها است، باید باشد و چنین نیست، بلکه افلاک با هر چه دارند یکباره دیده شوند.

سپس معتقدین به خروج شعاع برای مذهب دیگری است، و آن این است که هوای زلالی که میان دیده و جسم دیده شده است پرتو دیده را بپذیرد و ابزار دیدن گردد، و همه اعتراضات قبلی بیشتر بر آن وارد است. صاحب مقاصد گفته: حق این است که دیدن آفرینشی است از خدا هنگام گشودن چشم.

اکنون بدان که دید عوارضی غریب دارد که به آن ها، به یکی از دو عقیده دلیل آورند.

یکم: اختلاف اندازه جسم دیده شده در دوری های متفاوت، و سبب آن در هر دو عقیده تنگ و گشاد شدن مرکز جلیدیه است، چون که وقتی دید و جسم دید شده در برابر هم قرار گیرند، دو خط راست میان مرکز جلیدیه و دو سوی جسم دید شده توهم شوند و در مرکز جلیدیه زاویه ای سازند، و هر چه این زاویه بزرگ تر باشد جسم دیده شده بزرگ تر به نظر آید.

ولی بر متفکر پنهان نیست که نزدیکی جسم دید شده، سبب بزرگ بودن این زاویه و دوریاش سبب کوچک بودن آن است و یا این که هر چه نزدیک تر شود زاویه بزرگ تر گردد و هر چه دورتر کوچک تر شود، و خطوطی که اضلاع زاویه اند، نزد ریاضیدانان حقیقت دارند و نزد شعاعیون موهوم هستنند، و هر کدام از آن ها این را مؤید عقیده خود داند، و هر دو را وجهی باشد، گرچه به عقیده شعاعیون مناسب تر است.

یکی از محققان گفته است که حکماء تا به آخر مقرر داشته اند که تفاوت اندازه اجسام دیده شده به تفاوت اندازه زاویه آن ها وابسته است، و تفاوت هر کدام

پیرو تفاوت دیگری است به تناسب، بی کم و بیش، و علم مناظر و غیر آن را بر این قاعده بنیاد کرده اند. در اینجا شبهه ای است و آن این است که اگر جسم کوچک به درازای دیده یا اندکی درازتر مانند یک انگشت را به چشم نزدیک سازیم، دید آن زاویه بزرگ تری دارد و یک کوه بسیار بزرگ را برابر دیده نهان سازد، و زاویه آن از زاویه دید کوه بزرگ تر است و باید از کوه بزرگ تر دیده شود، با این که خلافش بدیهی است. جوابش این است که در دیدن بزرگ تر است، جز این که به حکم عقل می دانیم بسیار کوچک تر است و برای این که بسیار نزدیک است بزرگ تر دیده شده است. (پایان نقل قول)

دوم: دید هر چیز در آینه و هر جسم زلال چگونه است: درباره آن اختلاف دارند تا به چهار عقیده رسیده است:

یکم: عقیده اصحاب شعاع که گفته اند بر اثر برگشت خطوط شعاعی است، به این صورت که ما به تجربه می دانیم که پرتو از جسم صاف زلال برمی گردد، مانند پرتو خورشید که از روی آب به دیوار و از آینه در برابر آن برمی گردد و چون پرتو دیده بر چیزی مانند آینه بتابد، از آن به آنچه در برابر آن است برگردد، به طوری که زاویه پرتو و زاویه برگشت برابرند، و چون آینه برابر روی بیننده باشد و سهم مخروط شعاعی عمود بر سطح آینه باشد، باید این خط عمودی به عینه از مرکز جلیدیه به برابر برگردد، زیرا اگر به جای دیگر برگردد، باید زاویه قائمه با زاویه حادّه برابر شود، و خطوط نزدیک آن هم به دیگر اجزای چهره بیننده برگردد و چهره دیده شود، و اگر آینه به این روش در برابر چشم نباشد پرتو به او برنگردد، بلکه به جسم دیگر که دو زاویه در آن برابرند رسد.

پس آنچه در آینه دیده شود همان امر موجود در خارج است نه در آینه، ولی چون با پرتوی که در آینه افتاده دیده شود، گمان می شود که در آینه است و در آن نیست، و چون چهره به آینه نزدیک باشد و خطوط برگشته کوتاه باشند، در گمان آید که چهره نزدیک به آینه است. اگر دور باشد و خطوط برگشته دراز باشند، گمان می رود که به همان اندازه چهره در آینه فرورفته، و به این نظر اعتراضاتی وارد شده که در جای خود ذکر شدند.

دوّم: عقیده اصحاب انطباع هست و توضیحش این است که چون قوه بینایی طوری است که وقتی با جسم رنگین و روشنی برابر شد، صورتش در آن نقش می بندد، همچنین طوری است که چون برابر جسم صاف و زلالی بود صورتی از آن در بینایی و صورتی در آن جسم زلال نقش بندد در همان جزئی که صورت آینه در آن نقش بسته، و شرط انعکاس نزد آن ها نیز همان است که ذکر شد که باید جسم برابر آینه باشد به مانند برابری آینه با بیننده، به طوری که دو زاویه شعاع و برگشت از خطوط شعاعیه موهومه برابر و مستقیم باشند.

سوم: عقیده ای سست و نادر است که صورت در آینه نقش می بندد.

چهارم: عقیده افلاطون و کسانی که قبل از او بودند و به دنبالش نظر اشراقیون بود، که جهانی دیگر جز این جهان جسمانی که محدود است به جهات با آنچه در آن است از اجرام فلکیه و اجسام عنصریه ثابت می دانند. و آن جهان میان آن جهان جسمانی و جهان مجرّدات عقلیه صرف که برکنار از اندازه و جا و جهت و شکل هستند، است، و اشخاص این جهان میانه صورت های مثالی هستند و اشباح برزخی، مجرّد از طبایع و مواد ولی نورانی هستند و آن را عالم مثال نامند.

و گفته اند صورت ها که در آینه و اجسام زلال دیگر دیده می شوند و صورت های خیالی و مانند آن ها موجوداتی پایدار به خود هستند، زیرا اگر صورت بر آینه باشد، با اختلاف جای بیننده مختلف نشود و اگر در هوا باشد دیده نشود، چون هوا شفاف است و نمی شود آن را و هر چه در آن است دید، و آن خود صورت بعینه نیست که به خاطر آنکه پرتو از آینه به سوی تو برگشته دیده شود، چون عقیده این که دید به شعاع است بنا به ادله ای که در کتب قوم ذکر شده است باطل است.

و بنا به دلیل هایی که ذکر کردند، نمی شود که این صورت ها در قوه بینایی یا قوای دیگر بدن موجود باشند، پس در نتیجه صورت های جسمانی هستند که در عالم دیگر میان دو عالم حسّ و عقل محض اند و عالم مثال نام دارد و به ذات خود قائم است و در لامحل و لامکان آویزان است و مظاهری دارد، چون صورت های

دیده شده در آینه ها و صور موجوده در خیال، و صوفیه در اثبات این عالم با آن ها موافقند و قبلاً به آن اشاره شد.

قیصری در شرح فصوص گفته: بدان که عالم مثال، عالمی روحانی است از جوهری نورانی و در این که محسوس باشد و اندازه دارد، مانند جوهر جسمانی است و در این که نورانی است و جسم مرکّب مادّی نیست، مانند جوهر مجرّد عقلی است، و جوهر مجرد عقلی هم نیست، زیرا آن برزخ و مرز میان دو جهان ماده و مجرّد است، و هر چه مرز دو چیز است و میان آن ها است، ناگزیر باید غیر آن ها باشد و دو سو دارد که از هر سو به عالمی شبیه باشد، جز این که گفته شود جسمی نوری و در نهایت لطافت است، و مرز میان جواهر مجرده لطیفه و جواهر جسمانی تیره است و گرچه برخی اجسام لطیف تر از دیگران هستند، مانند آسمان ها نسبت به چیزهای غیر آن (پایان نقل قول)

سوم: دیدن یک چیز به صورت دوتایی چنان چه در چشم چپ است، و در کسی که گوشه دیده را بکشد، یا انگشت در گوشه دیده فروبرد هر چیز را دو تا می بیند، و در علت آن اختلاف است و در اینجا دو نظر را ذکر کنیم:

الف: نظر اصحاب شعاع که می گویند از هر جسمی یک مخروط شعاعی برمی آید که سهمی دارد و اگر هر دو سهم دو چشم بر یک جا افتند، یک چیز دیده شود و اگر جایشان مختلف شد، دو تا دیده شوند.

ب) نظر اصحاب انطباع که مقدمه ای دارد و آن این است که نیروی دید از آن روح حیوانی است که بر دو عصب تو خالی روییده بر مقدم مغزند و به هم برخورند و در برخورد یک تهیگاه دارند و در آنجا مجمع نور است و چون دیده با شئ دیدنی برابر شود، صورت دیدنی در دو جلیدیه نقش بندد و برای دید همان بس نیست، وگرنه همیشه یک چیز دو تا دیده می شد، بلکه باید از آن صورتی در مجمع النورین نقش بندد تا دید فراهم شود. و این روحی که در مجمع النور است صورت دیدنی را به حس مشترک رساند و آن گاه دید کامل شود. و پس از این مقدمه گوییم که دیدن یک چیز به صورت دو تایی چهار سبب دارد:

یکم: ابزاری که عکس را از جلیدیه به برخوردگاه دو عصب می رساند، در همان مکان جا به جا می شود و دو عکس به یک جا منتقل نمی شوند، بلکه هر کدام به یک جزو از روح بینایی می رسند، زیرا دو رشته عکس نفوذی ندارند که در برخوردگاه دو عصب با هم برخورند و چون هر کدام در جزئی دیگر از روح باصره باشند، گویا شبح دو چیزند. و چون جای شبح در روح باصره جدا است، دو تا را در دو جا بیند.

دوم: حرکت روح باصره در محل برخورد و موج برداشتن آن به سمت راست و چپ، تا آنجا که از مرکز نقش معمولی که در دو سوی دو جلیدیه است پیش افتد و موج و پریشانی به خود گیرد و شبح پیش از انتقال به محل تقاطع نقش می بندد، و از یک چیز دو نمونه نقش گیرد و دو چیز جدا دیده شود. این مثل این می ماند که صورت خورشید در آب آرام یک بار نقش گیرد و در آب مواج چند بار نقش بندند و منطبع شود.

سوم: اگر روح باصره که در مقدم مغز است پریشان باشد و تا مجمع النور پیش رود و تا حسّ مشترک عقب رود و در این حال چیزی را ببیند، شبح آن در یک جزء مرکزی که وضع مخصوصی با جسم دید شده دارد، نقش بندد و چون این جزء حرکت کند و جزء دیگر در جای او آید، به ناچار شبحی دیگر در این جزء نقش بندد و از جزء یکم دور شود و در اینجا دو صورت نقش شده و دو چیز دیده شود. و نمونه اش چیزی است که به سرعت در دو سو حرکت کند و دو چیز دیده شود، زیرا پیش از محو صورت آن در این سو از حس مشترک در سوی دیگر دیده شود و صورت دیگر از آن نقش گردد و دو ادراک او در دو سو دریافت گردند.

و از این راه قطره ای که به سرعت پایین می افتد خط مستقیم به نظر آید و شعله آتش چرخان دایره دیده می شود، و کسی که سرش گیج می رود همه چیز به نظر او می چرخد، زیرا بنا به یک علت طبی، روحی که در تجویف مقدم مغز او است، همیشه می چرخد و هر صورتی در آن نقش بندد، فوری از بین می رود و صورت دیگر به جایش می آید، چنان چه کره ای در برابر سوراخی باشد و خورشید

ص: 299

به آن بتابد و آن بچرخد و دنبال هم روشنی جا عوض می کند و بیننده گمان می برد که کره به دور خود می چرخد، با این که بیننده است که به دور خود می چرخد.

چهارم: پریشانی که در سوراخ عنبیه رخ می دهد، چون عنبیه چشم آسان حرکت می کند به طوری که یک بار سوراخ گشاد می شود و یک بار تنگ؛ یک بار به درون می رود یک بار بیرون، چون برون آید سوراخ گشاد گردد و چون درون رود تنگ شود، در تنگی چیز را بزرگ تر ببیند و در گشادی کوچک تر و آنچه نخست که بیرون بوده ببیند، چیزی غیر آنکه بار دوم از درون دیده است، باشد. به خصوص اگر قبل از محو اولی متمثل شده باشد، پس دو چیز دیده می شود، در حالی که سوراخ تنگ شود، روح بصری و نور شعاعی درهم و غلیظ شوند، و بزرگ تر دیده می شود چنان چه هر چیزی درون بخار بزرگ تر دیده می شود و چون گشاده شود، روح لطیف گردد و سوراخ دار و نازک و کوچک تر دید شود.

و از جمله موارد، انعطاف و خم برداشتن شعاع دید است، به این صورت که خطوط شعاع سطح مخروط مستقیم در صورتی که وسیله زلال میانه در نازکی و غلظت یکنواخت باشد، به دو طرف جسم دید شده می رسند. و اگر تفاوت داشته باشند، مثلا دیده شده در آب یا بخار فرورفته باشد و طرف بیننده و هوا باشد، زیرا خطوط شعاعی به آب می رسند به طرف سهم مخروط خم می شوند و باز به دو طرف دیده شده می رسند، و اگر برعکس باشد و طرف بیننده آب یا بخار باشد، خطوط بر خلاف سهم مخروط خم شوند. و از لوازم انعطاف این است که هر چیزی درون آب و بخار از آنکه در هوا باشد بزرگ تر دیده می شود، چنان چه یک حبه انگور در آب یک دانه آلو دیده شود، و ستارگان در افق بزرگ تر دیده شوند از وقتی که در وسط آسمان هستند، چون افق بخار دارد.

و این به این دلیل است که چون خطوط وقتی که انعطاف دارند و به یک سمت سهم مخروط مایل می شوند، زاویه رأس مخروط بزرگ تر از زمانی می شود که خطوط به صورت مستقیم نفوذ می کنند، زیرا واجب است که خطوط از هم دور شوند، به حیثی که اگر منعطف و مایل به سهم شوند به دو طرف شئ دیده شده برسند، و در این حال جسم مرئی بزرگ تر از جسم مرئی دیگر است.

و از جمله موارد این است که درخت در لب نهر وارونه دیده می شود، زیرا خطوط شعاعی که از سطح آب به درخت برمی گردند، به شکل تارهای چنگ باشند که گوژپشت است و چون درخت در طرف دیگر بر لب آب باشد، شعاع از نزدیک ترین جای بیننده به سر درخت و از دورترین نقطه از بیننده به بن آن برمی گردد و به همین نسبت و چون درخت لب آب سمت بیننده باشد برگشت شعاع بر عکس آن است.

آیا نمی بینی که چون سطح آبی که نزدیک تو است را اگر بپوشانی، سر درختی که آن سوی آب است و بن درختی که در سوی خود تو است بر تو نهان گردد؟ پس خط شعاعی که به سر درخت برگردد درازتر از همه خطوطی است که فروتر از آنند و آنچه بدان نزدیک تر است، درازتر از آن است که از آن دورتر است به ترتیب منظم تا آنکه کوتاه تر همه خطی است که از بن درخت برگشته، برای آنکه باید زاویه شعاع و انعکاس برابر باشند.

حال فرض می کنیم خط «ا - ب» پهنای نهر، و خط «ج - ب» درخت لب نهر، و «ه» حدقه چشم بیننده است، و بر خط «ا - ب» دو نقطه «د» و «و» را فرض کنیم، بر خط «ج ب» دو نقطه «ح» و «ط» و چون از نقطه «ه» خط شعاعی به سمت «و»، و خطی دیگر به سمت «د» خارج شود، باید اولی به نقطه «ط» برگردد تا زاویه شعاعیه یعنی زاویه «ه - و - ا» به مانند زاویه برگشت یعنی زاویه «ط - و - ب» باشد و دیگری منعکس شود به نقطه «ح» و زاویه شعاعیه «ه - د - ا» برابر باشد با زاویه انعکاسی «ح - د - ب».

و سپس نفس، انعکاس شعاع را دریافت نمی کند، چون عادت دارد که دیدنی ها را به خط مستقیم ببیند و شعاع منعکس را در درون آب پندارد، با این که درون آب چیزی نیست و بسا که عمق آب به اندازه بلندی درخت نباشد و پندارد که سر درخت بیشتر در آب فرو است، چون شعاع برگشت آن درازتر است و به همین نسبت در اجزای دیگر به طور منظم و از این رو درخت در آب را وارونه بیند.

3) بویایی: سومین حواس ظاهره است و آن نیرویی است پراکنده در دو برآمدگی پیشین مغز، مانند دو سر پستان که به وسیله هوای بو گرفته، بو را دریابد یا آنکه ذراتی از چیز بودار به هوا آمیزد و از سوراخ بینی به آن می رسد. و گفته اند چیز بودار بدون پاشیدن در هوا و بخار شدن و ذره دادن در شامه عمل می کند، و قول دوم مردود است، زیرا اندکی مشک مدتی دراز در هرجا بو دهد و از وزن و حجمش کاسته نشود، پس ذراتی از آن برنیاید.

و قول سوم مردود است به این که بسیار شده است که مشک را مسافتی دور می برند و می سوزانند و از میان رود و بوی آن مدتی طولانی در هوا دریافت می شود. و آنچه ارسطو حکایت کرده مؤید آن است که لاشخور از مسافت دویست فرسخی به بوی کشته های بو گرفته جنگی که میان یونانیان شد پیش آمد و دلیلش این بود که در کمتر از این مسافت لاشخور در آن سرزمین نبود.

و گفته اند شاید آنچه به تحلیل می رود، اجزای بسیار ریزی باشند که به هوا می آمیزند، و در مباحث عقلی استعباد دلیل نمی شود، و شیخ به آنچه از ارسطو نقل شده اعتراض کرده که ممکن است لاشخور با اوج گرفتن در هوا مرده ها را دیده و آمده، نه این که بوی آن ها را فهمیده باشد.

4) چشایی چهارمین حواس ظاهره است و آن نیرویی است پهن در عصب گسترده بر جرم زبان و آن ادامه و دنباله نیروی لامسه است، زیرا سودش نیز در کاری است که قوام بدن به آن است، و آن دلخواه کردن غذا و انتخاب کردن آن است و خلاصه به وسیله آن می توان غذای سازگار را از ناسازگار تشخیص داد، چنان چه لامسه همجوار سازگار را از ناسازگار تشخیص می دهد، و این حس ذائقه با حس لامسه در این که باید غذا را لمس کند شریک است، ولی از آن متفاوت است، از این جهت که با صرف لمس کردن خوراک، مزه آن را نمی فهمند، ولی گرمی به صرف لمس کردن دریافت شود. اما دریافت مزه به یک رطوبت لعابی که از ماهیچه ای بنام ملعبه بتراود نیاز دارد، و شرطش این است که آن رطوبت آلوده به مزه چشیده شده و ضد آن نباشد و بلکه از آنچه مزه چشیده را دارد، زیرا بیمار که لعاب دهانش کیفیت خلط غالب او را گرفته، مزه خوراکی و آشامیدنی را نفهمد،

مگر آنکه آمیخته به مزه آن خلط غالب است و مثل کسی که صفراء بر او غلبه دارد و مزه عسل را تلخ دریابد.

و اختلاف وجود دارد در این که وساطت لعاب دهن در دریافت مزه به این است که ذراتی از مزه دار به آن آمیزد و این رطوبت در جرم زبان ریزد و مزه دریافت شود. و رطوبت برای رسیدن جوهر و ذرات ریز که کیفیت طعم غذا را در بر دارند به نیروی حاسه واسطه است یا این که خود رطوبت لعابی به سبب نزدیکی اش مزه را می گیرد و خود آن را به جرم زبان می رساند و آنچه دریافت شود، همان کیفیت آن است. به هر تقدیر میان ذائقه و مزه دار در حقیقتشان واسطه ای نیست، بر خلاف دید که نیاز به جسم شفاف و زلال دارد.

5) قوه لامسه و لمس کردن پنجمین حواس ظاهره است و آن در همه بدن پهن است و کارش دریافت گرمی سردی، تری و خشکی و مانند آن ها است که به حکم استقراء، هنگام تماس از آن اثر می پذیرد. شیخ گفته: اولین نیروی دریافت و ادراکی که به وسیله آن جاندار خودش را می یابد، همان لامسه است، مثل جوهر نیروی گیاه که همان خوراک کردن است و ممکن است غیر آن نیرویی نداشته باشد.

نیروی لامسه در جاندار هم چنین است، زیرا سلامت مزاجش از کیفیات ملموس است و تباهی اش از اختلال در آن است. و حس پیش درآمد نفس است و باید اول همان وسیله دفع فساد و حفظ صلاح پیش درآمد باشد و پیش از پیش درآمدهای دیگر باشد که رهنمای اموری هستنند که برخی از آن ها بیرون از قوام هستی سودی دارند، و زیانی جز تباهی و چشیدن. گرچه رهنمای به خوراک سازگار است که زندگی را نگهدار است، ولی ممکن است جاندار بدون آن بماند و از حواس دیگر خوراک سازگار و ناساز را تشخیص دهد، ولی هیچ حس دیگری نیست که تشخیص دهد هوا گرم و سوزان یا یخ بندان است و برای نیاز مبرم به آن است که به کمک اعصاب در همه بدن روان است، جز در جایی که بی حسی برایش سودمندتر است، چون کبد و سپرز (طحال) و کلیه تا این که از آنچه به آن برمی خورند و تند و گزنده است، آزار و درد نکشند.

زیرا کبد مولّد صفرا و سوداء است و سپرز (طحال) و کلیه ریزشگاه مایه ای گزنده، و چون شش (ریه ها) که پیوسته در حرکت است و اگر حس داشت، از ساییدن تکه هایش به هم دردناک می شد، و چون استخوان ها که بنیاد بدن و ستون هر حرکت هستند و اگر حس داشتند، با فشار و مزاحمت و برخورد به هم درد می کشیدند.

پس از این، همه معتقدند که لامسه نیرویی است که همه چیز با آن دریافت می شو،د مانند حواس دیگر که اختلاف موارد درک شده سبب اختلاف ادراکات نمی شوند تا دلیل اختلاف مبدأ آن ها شوند.

و بسیاری از محققان چون شیخ، بنا بر آنچه مقرر داشته اند که نیروها بسیارند، معتقدند که لامسه نیروهای مختلف است، چون یک قوه بیش از یک اثر ندارد. و گفته اند که در اینجا ملموس هایی باشند که جنسشان مختلف و بلکه ضد با هم باشند، و باید نیروهای مختلفی باشند که آن ها را دریابند و به تضاد آن ها قضاوت کنند، و برای هر دو ضد یک قوه را ثابت کرده اند، چون حاکم میان گرمی و سردی، و حاکم میان تری و خشکی و حاکم میان زبری و نرمی، و حاکم میان نرمی و سختی. و برخی حاکم میان سنگینی و سبکی را به آن ها افزوده اند و گفته اند جایز است که همه این نیروها مشترکا یک ابزار داشته باشند و یا این که چند ابزار باشند که بخش آن ها محسوس نیست و از این رو توهم اتحاد نیروها شده است.

و بر این عقیده اعتراض شده که آنچه به حس لامسه درک شود، متضادها یعنی همان گرمی و سردی است نه ضدیت آن ها، زیرا آن معنایی است که عقل یا وهم دریابد، و در صورتی که یک قوه دو ضد را دریابد و دو اثر دارد، چرا جایز نباشد که چند ضد را دریابد و چند اثر داشته باشد؟ به علاوه مزه ها، بوها و رنگ ها هم با این که قوه مدرک آن ها یکی است، اجناس مختلف متضادند و اگر اختلاف و تضاد در ملموسات بیشتر و شدیدتر است، در این باره اثری ندارد.

و اما حواس باطنه هم به حکم استقراء پنج عدد باشند:

یکم: حس مشترک، و در یونانی آن را «بنطاسیا» می نامند، یعنی لوح نفس و آن قوه ای است مرتب در تهیگاه اول از سه تهیگاه پیشین مغز که همه صورت های

نقش شده در حواس ظاهری را پذیرا است و از حواس تحویل می گیرد و آن مانند حوضی است که پنج نهر در آن می ریزد و برای وجود آن چند دلیل آورده اند.

الف: ما قطره ای که پایین می افتد را به صورت خط مستقیم می بینیم، و نقطه ای که به سرعت بچرخد را دایره و این خط و دایره در دیده نقش نمی بندند، زیرا جز آنچه که برابر دیده است چیزی دیگر در آن نقش نمی گیرد و آن هم جز قطره و نقطه نباشد، پس نقش خط مستقیم و دایره باید در قوه دیگری جز بینایی باشد که وجودهای پیاپی را نقش بردارد و آن را به صورت خط می نماید و همان حس مشترک باشد.

ب: ما میان محسوسات ظاهری قضاوت می کنیم و می گوییم که این سفید شیرین است، این زرد داغ است و هر کدام از حواس ظاهری فقط یکی از آن ها را درک می کنند، پس باید قوه جامعی باشد که همه را باهم درک کند تا بتواند میان آن ها قضاوت کند.

ج: بیمار سرسامی و دیوانه که ذات الجنب دارد، وقتی بیماری اش سخت شود و بر اثر آن حواس ظاهره اش از کار افتند، چیزهایی می بیند که در خارج نیستند، نه این که فقط خیال کند، بلکه حیوانات درنده و کسانی به چشم او می آیند که افراد سالم آن ها را اطراف او نمی بینند و این صورت ها در چشم او نقشی ندارند، زیرا در چشم جز موجودی که در برابر آن است نقش نمی بندد، و چون دریافت او مانند دید موجود در خارج است و فرقی ندارد، پس باید گفت که این دید از حس مشترک است، و چون دیدن به نقش صورت در حس مشترک در بیننده است، فرقی نیست که این صورت از خارج می آید، چنان که این امر، بیشتر روی می دهد یا از درون آید چنان چه در سرسامی و دیوانه است. زیرا وقتی نفس او به بیماری بپردازد تا آنجا که حواس ظاهری بیکار می مانند و تخیل بر او چیره می گردد و صوری از خیال را به آن می دهد چنان چه از خارج نقش بندد، و چون فهمی ندارد که این نقش از درون است میان آن ها و صور از برون فرق نگذارد، و پندارد آن صور در برابر او وجود دارند.

و بر دلیل یکم اعتراض شده که ممکن است اتصال نقش ها در خود باصره باشد نه این که مقابل دیگری نقش بندند قبل از آنکه نقش بسته قبلی زایل شود برای سرعت حرکت دیده شده، و جواب داده اند که این مکابره است، زیرا قطعی است که با زوال مقابله و رودررویی، صورتی در دیده نماند.

و بر دلیل دوم اعتراض شده که از نقش نبودن در باصره لازم نیاید که در قوه دیگری که جسمانی است نقش باشند و جایز است که در خود نفس باشند. آیا نمی بینی که ما کلی را بر جزئی منطبق سازیم و گوییم زید انسان است با قطع به این که کلی در نفس است؟ و بسا که حکم نفس میان آن ها برای همین باشد که هر دو در دو ابزار او وجود دارند و در بر نفس حضور دارند، چنان چه تطبیق کلی بر جزئی برای این است که کلی در نفس و جزئی در ابزار نفس است.

و بر سوم اعتراض شده که از این مقدمه وجود حس مشترک لازم نمی آید و برای مشاهده صور، همان حواس ظاهری در حضور و غیاب کافی نیست، بلکه هر حس ظاهری حس باطنی هم دارد.

دوم: خیال و آن نیرویی است در دنبال تهیگاه نخست مغز بنا به قول مشهور، و در نزد محققان روحی است که در تهیگاه نخست ریزد و ابزار حس مشترک و خیال است، جز این که مشاهده ویژه آن که در پیش است، می باشد و خیال برای آنکه در پس است، می باشد و او است که همه صور محسوسات را پس از نهان شدن آن ها از حواس خاصه و از حس مشترک بایگانی کند و نمونه بردارد، و آن بایگانی حس مشترک است. چون صور محسوسات پس از زوال از حس مشترک در آن می مانند، و همانا آن بایگانی مخصوص حس مشترک است نه حواس ظاهری که نقش گیر نخست هستند. برای آنکه حواس ظاهری از آن بهره ندارند و با احساس تازه از خارج دریافت تازه دارند و بایگانی برای آن ها مفهومی ندارد، به خلاف حس مشترک که دریافت جدید را با آنچه در خیال است می سنجد.

زیرا چون ما صورتی را در بیداری یا خواب مشاهده کنیم و از آن بی خبر شویم و بار دیگر آن را مشاهده کنیم قضاوت کنیم که این همان است که دیده بودیم، و اگر صورت ها بایگانی نباشد، این قضاوت میسّر نگردد، چنان چه فراموش شده

باشد، و نیاز به بایگانی است تا نظم عالم مختل نشود و زیانبار به سودمند مشتبه نگردد، برای آنکه دانسته نمی شود که آن همان دیده شده قبلی است، و تا معاملات و جز آن ها تباه نشوند.

و دلیل بر این که قوه خیال جز حس مشترک است دو وجه است:

الف: نیروی پذیرش غیر از نیروی نگهدارنده است. بسا نقش پذیری مانند آب باشد که به خاطر وجود رطوبت که شرط تسریع در قبول است نگهدار نیست، ولی خشکی که شرط نگه داری است ندارد.

ب: استحضار صورت ها، و بی خبری از آن ها بدون فراموشی، و فراموشی سه حالت هستنند که دو قوه جدا دارند. استحضار وجود صور در هر دو است، و بی خبری حصول صورت است در یکی نه در دیگری، و فراموشی زوال صورت از هر دو است، و بر این دو دلیل به وجوهی اعتراض شده که به آن ها جواب داده اند و در جای خود ذکر شده است.

رازی دلیل آورده که قوه خیال وجود ندارد، و گفته: کسی که در عالم گشته است و اشخاص بی شماری دیده، اگر همه صور در روح مغزی فراهم باشند، یا باید همه آن صورت ها در یک جا باشند و لازم شود که به هم آمیزند و وجه تمایزی بین آن ها نباشد و یا باید هر صورتی جای جدا دارد و لازم آید صور بسیار بزرگ در جزئی بسیار خرد بگنجند.

و به این حرف چنین جواب دادهاند که او صور ذهنی را به وجود عینی سنجیده و باطل است، زیرا نه محال و نه دور از باور است که صور بسیار در یک جا وارد شوند و ممتاز هم باشند، و نه نقش صورت های بزرگ در جای خرد از نظر ذهن دور از باور است، و این سخن در وجودهای عینی است که در مُحلّ حلول کنند، مانند عرض در موضوع یا جسم در مکان.

سوم: قوه وهم و آن نیروی دریافت معانی جزئی در محسوسات است، چون دشمنی معلومی نسبت به زید آن را مقید کرده است، زیرا مدرک دشمنی کلی خود نفس است، و مقصود از معانی، چیزهایی است که با حواس ظاهر درک نمی شوند و در برابر صور است که با آن ها درک شوند و دلیل آن درک همین معانی است که با

حواس دریافت نشوند و دلیل است که غیر از حس مشترک است و جزئی بودن آن ها دلیل است که جز نفس است. بنا بر این که نفس به خودی خود جزئی را درک نکند به علاوه که در جانداران زبان بسته هم می باشد و گوسفند یک چیزی را از گرگ می فهمد. ولی این سخن می ماند که یک قوه ای که می تواند همه محسوسات را دریابد، چرا نتواند معانی آن ها را هم دریابد.

و اما استدلال به وجود قوه وهم به این که چون چیز زردی بینیم، حکم کنیم که آن، عسل و شیرین است و باید وهم باشد که شیرینی و زردی و عسل همه را درک کند تا قضاوتش صحیح باشد. و این که مدرک دشمنی شخص به بدیهه مدرک آن هم هست سست است، زیرا حاکم در حقیقت همان نفس است و مجموع صور و معانی به وسیله ابزار نزد او حاضرند هر کدام به ابزار ویژه خود، و نباید محل صور و حکم هر دو یک قوه باشد. ولی این اشکال می شود که مثل این حکم در جانداران زبان بسته که وجود نفس ناطقه برای آن ها دانسته نشده می باشد، در شرح مقاصد چنین گفته است.

و بسا بر وجود آن دلیل آوردند به این که در درون انسانی چیزی است که با عقل او در قضاوتش ستیزه کند، چنان چه قضاوت عقل نترسیدن از تنها ماندن با مرده است و او ترس از آن را به بارآورد، و بسا بر حکم عقل به امنیت جلو افتد و باید قوه درونی جز عقل باشد.

گفته اند که جای قوه وهم، تهیگاه میانه مغز است و همه مغز ابزار آن است، زیرا آن در حیوان رئیس مطلق است و همه قوای حیوانیه که مصدر اکثر کارهای روح حیوانیاند در خدمت آن هستند و همه مغز ابزار آن است، به ویژه تهیگاه میانه آن، برای آنکه قوه متخیّله را در خدمت بگیرد که در دنباله این تهیگاه است، و لازم نیست چیزی که ابزار قوه ای است جای آن هم باشد تا توارد قوی بر یک جا شود، چنان چه توهم شده است.

چهارم: قوه حافظه و آن برای وهم مانند خیال است برای حس مشترک، و دلیل جدایی آن دو از هم این است که قوه پذیرش جز قوه نگهداری است، و حافظ معانی جز حافظ صور است و سخن در آن چون سخن در پیش از آن است. و

جمعی آن را «ذاکره» نامند چون یادآوری آرد، یعنی آنچه در حفظ است پس از غفلت می نماید، و «متذکره» برای آنکه صور از دست رفته را سان بیند و جایش آغاز تهیگاه آخر مغز است.

پنجم: متخیله و آن صور محسوسه و معانی جزئی وابسته به آن ها را با هم ترکیب کند یا از هم جدا کند. ترکیب از دو صورت این است که گویی «صاحب این رنگ مخصوص، طعم مخصوص را دارد»؛ در ترکیب معنا با معنا گویی «این دشمنی مایه این نفرت است»؛ در ترکیب صورت و معنا گویی «این دو است رنگش سرخ است»؛ در جدا کردن صورت از صورت گویی «این رنگ این مزه نیست»، و با این ها هر چه را که خواهی بسنج. برخی گفته اند: این قوه در پیش تهیگاه میان مغز است و کارش ترکیب صور خیال و حافظه و معانی مندرج در آن ها با همدیگر یا جدا کردن آن ها از هم و فراهم کردن آن ها به صور کاریکاتوری، چون جانوری با سر انسانی و گردن شتر و پشت پلنگ یا پراکنده کردن یک نوع چون انسان بی سر و دست است و نه در خواب و نه بیداری دست از کار نکشد.

و او است که دریافت های همه حواس و هیئات مزاج را حکایت کند، و به ضدّ و شبیه آن ها درآورد، و در نیروهای درون شیطان تر از او نیست، و کارش منظم نیست. بلکه نفس به هر نظامی خواهد آن را بکشاند و چون به وسیله وهم در کارش کشد، آن را متخیّله خوانند و اگر به وسیله نیروی عقل به کارش وادارد، مفکره نام دارد، و هر دانش و هنر به وسیله آن استخراج شود، و حدود وسطی را مانند دیدن آنچه در حافظه است به چنگ آرد.

خاتمه:

یکی از محققان گفته: با علم تشریح دانسته شده که مغز را سه تهیگاه است و بزرگ ترشان درون پیشین آن است و کوچکترشان در میانه به مانند سوراخی از بطن مقدم به بطن مؤخر، و ابزار حس مشترک، روحی است که در جلوی بطن مقدم ریزد و ابزار خیال، روحی است که در مؤخر آن ریزد. و چون وهم پادشاه نیروهای

حسی است و مستخدم همه نیروهای حیوانی، همه مغز در اختیار او است و گرچه دنبال تهیگاه میانه ویژه آن است، و متصرفه جلوی تهیگاه میانه است و حافظه جلوی تهیگاه اخیر و در دنبال این تهیگاه هیچ قوه ای سپرده نیست، و پاسبانی از حواس ظاهری ندارد، و اگر در آن نیرویی از اینان بود، برخوردهای اختلال آور بسیار می شد.

محقق شریف گفته: بنگر به حکمت خدا که آنچه را صور جزئی با آن درک شود، پیش داشته و در زیر آن بایگانی آن ها را نهاده و آنچه از این صور دریافت معانی کند در پس آن است و همگنان حافظه است، و قوه متصرفه را میان آن ها نشانیده است، فسبحانه جلّت قدرته و عظمت حکمته (پایان نقل قول)

و این اشاره است به آنچه که از راه حکمت و هدف در تشخیص جاهای این نیروها گفته اند که سزا است حس مشترک در جلوی مغز باشد تا به حواس ظاهره نزدیک و رساندن به آن آسان باشد، و خیال دنبال آن باشد که بایگانی آن است و دنبال را سزد. و آنگه باید وهم نزدیک به خیال باشد تا صور جزئیه در برابر معانی جزئیه باشند، و حافظه که بایگانی آن است بعد از آن باشد، و متخیله در وسط باشد تا نزدیک صور و معانی باشد و به آسانی بتواند از آن ها برگیرد و هر چه خواهد بسازد.

و اما قوای محرکه نزد آن ها دو بخش هستند: کارگر و مجبور کننده. مجبورکننده را شوقیه نامند و آن نیرویی است که چون در قوه خیال صورتی خواستنی یا نفرت بار نقش شده، نیروی کارگر را وادارد تا ابزار حرکت را به کار اندازد. شوقیه دو دسته دارد: شهویه و غضبیه که اگر کارگر صورت خیال را دلخواه و سازگار و سودمند تشخیص داد، ابزار را به دنبال آن کشاند، خواه در واقع زیانبار باشد یا سودمند، و برای کامجویی آن را قوه شهویه نامند. و اگر قوه شوقیه به دوری از آن صورت خیالی و دفع آن تحریک کرد، خوب باشد یا مضر و دفعاً علی سبیل الغلبه باشد، در واقع باید قوه غضبیه نام گیرد. نیروی کارگری که همراه حرکت آن است، کارش آماده کردن ماهیچه ها است برای حرکت، به این شکل که آن ها را با شل کردن رشته های عصب بر خلاف جهت مبدأ آن ها از هم بازکند تا عضو متحرک

گشوده گردد، یعنی درازتر و باریک تر یا آن ها را جمع کند به وسیله کشش عصب ها به عقب تا عضو متحرک کلفت تر و کوتاه تر گردد.

و بدان که حرکات به اختیار را چند مقدمه دنبال هم است، دورتر آن ها قوای دریافت کننده که در حیوان و در انسان خیال و وهمند، و در فلک به نظر فلاسفه عقل در میان آن دو است و پهلوی آن قوه شوقیه است که فرمانده نیروهای جنبش آور و فاعله است، چنان چه وهم فرمانده و رئیس قوای مدرکه و پس از شوقیه و پیش از قوه فاعلی قوه دیگری است که مبدأ عزم و تصمیم است و آن را اراده و کراهت خوانند و پس از تردید در کردن و نکردن تصمیم به یک طرف گیرد به واسطه ترجیح یکی از آن ها که نسبت به قدرت فاعل برابرند.

و دلیل جدا بودن شوق از ادراک این است که بسا ادراک هست و شوق نیست. و دلیل جدا بودن شوق از تصمیم این است که بسا شوق هست و اراده نیست، و گفته اند تصمیم و اراده همان شوق اکید است که بسا شوق سست باشد و سخت شود و اراده گردد، و عزم کمال شوق است. و این که گفته اند: کمال در شوق بی اراده مانند زاهد در محرمات شهوت خیز پذیرفته نیست، زیرا شوق عقلی او به ترک از شوق شهوی او به خلاف قوی تر است، و دلیل جدا بودن قوه فاعله از مقدمات دیگر این است که بسا انسان مشتاق و عازم به کاری قدرت بر حرکت ندارد، و بسا توانا که شوق ندارد.

شیخ مفید قدس الله روحه در کتاب «المسائل» گفته: هر حسی تماس حاسه است با محسوس و اتصال با خود آن یا با آنچه به ان متصل است یا به آنچه از او جدا شود یا به آنچه متصل یا جدا شده از او است. و اگر حس بی اتصال می شد، پرده و تاریکی جلوی دید را نمی گرفتند و بود و نبودشان در دانستن دید شده یکی بود.

اگر کسی گوید پرتو چشم به مشتری و زحل که این اندازه دورند می رسد؟ گفته شود نه، ولی به پرتو آن ها که از آن ها جدا شده می رسند و با آن یکی شود که هم جنس و مانند هم هستند.

ص: 311

و اما صوت اول در هوایی که متصل با برخورد است و بعد در هوای دنبال آن پدید گردد و موج بردارد تا به هوای مجاور صماخ و پرده گوش اثر کند و شنونده آن را دریابد، و دلیلش این است که زدن گازر جامه را به سنگ نخست دیده شود و آواز آن پس از آن شنیده شود و این دلیل گفته ما است که موج صوت به دنبال هم است تا به پرده گوش رسد.

و اما بو این است که از جسم بودار اجزای لطیفی جدا شوند و در هوا روند و آنچه از آن ها از سوراخ بینی به نیروی شامه رسد، دریافت شود.

و اما چشیدن همان اتصال اجزای جسم با رطوبت زبان و آرواره ها است و از این رو هر چه جویده نشود، مانند یاقوت و شیشه مزه ای ندهد. مزه و بو خلافی ندارد که دریافتشان جز با تماس با ذائقه و شامّه نیست و لمس در حقیقت خواستن چیزی است برای فهمیدن و حقیقت آن فهمیدن کیفیت جسم لمس شده می باشد. این همه عقیده ما و ابی القاسم بلخی و همه عدلیه است و ابو هاشم جبّائی در برخی موارد مخالف ان است.

مؤلف: حکماء گفته اند که برای نفس ناطقه نیروهایی است که با جانور و گیاه شریک است و نیروهای خصوصی تر که پایه ادراک جزئی است و در آن ها با جاندار بی زبان شریک است نه با گیاه. و آن ها حواس پنجگانه ظاهری و پنج حس باطن هستند. و خود نیرویی اخص و ویژه تر از آن ها دارد که از آن انسان است و آن نیروی دریافت کلّی است. اما اصول قوای مشترک با گیاه و جاندار بیزبان سه تا است، دو تا برای شخص که غاذیه و نامیه هستند و یکی برای نوع است که همان نیروی تولید مثل است. و این سه را نباتیه گویند، اما نه به خاطر این که مخصوص گیاهند، بلکه برای این که نیروهای گیاه فقط همین ها هستند و طبیعه هم نامیده می شوند.

اما غاذیه نیرویی است که خوراک را به شکل خورنده درآورد، و کارش سه عمل جزئی است که ساختن جوهر بدل ما یتحلل است که خون و خلط نزدیک به جوهر عضو باشد، و چسباندن آن به عضو و جزء نمودن آن را برای عضو خورنده تا شبیه آن شود در قوام و رنگش، و بسا هر کدام این سه دچار اختلال شوند و

اختلال نخستین را بیماری «اطروقیا» نامند، که نیروی غذاسازی نیست و دومی مانند استسقاء لحمی است که ماده غذایی به عضو نچسبد و سوّمی، در پیسی و بهق است که رنگ آن را نپذیرد، چون بدل و چسبیدن در آن ها وجود دارند و مانندی ندارد.

و این سه کار به ناچار با سه نیرو باشند که مجموع را غاذیه نامند یا غاذیه خود قوه دیگر است که آن ها را به کار گیرد، و قوه ای که شبیه ساز است، «مغیره ثانیه» نامند که در انسان و مرکبات با اجزاء و اعضای گوناگون یک جنس است و چند نوع دارد، زیرا در هر عضوی باید مانند آن را بسازد که مخالف دیگری است که مانند عضو دیگری را می سازد.

نامیه، نیرویی است که غذا را در درون اجزای خورنده کشد و در سه قطر آن به یک نسبت طبیعی بیفزاید و در اعضاء اصلیه که منی تولید کنند، مانند استخوان و عصب و رشته ها و جز آن هم بیفزاید. و از اینجا امتیاز میان نمو و فربهی و چاقی روشن شود، زیرا فربهی فزونی اعضای گوشتین است که از خون پدید شوند، چون گوشت وعصب و روغن نه فزونی در همه اعضای اصلیه بدن و این که گفتیم فزونی به نسبت طبیعیه باشد ورم را بیرون کردیم، چون فزونی مخالف با نسبت طبیعی است.

و اما مولّده دو قوه است که به صورت اعتباری مانند غاذیه یکی خوانده شوند، یکی آنکه فضول هضم چهارم غذا را منی سازد و محل فعالیتش دو بیضه است، زیرا خون در آن ها منی شود.

دوم آنچه منی نر و ماده را در رحم به عضو مخصوصی سازد به این که برخی از آن را آماده کند تا استخوان باشد، و برخی را تا عصب باشند، و برخی را تا رباط و رشته ها باشند و جز آن. و این قوه را «مغیره اولی» خوانند و محل فعالیتش رحم است تا به کار قوه صورتگر رسد، زیرا آن، مواد اعضاء را بسازد و این صورت مخصوص آن ها را درست کند.

به همه این قواها نیاز هست، اما قوای غاذیه چون که باقی ماندن بدن بدون خوراک غیر ممکن است، زیرا بدن همانا از جسم خیس ترکیب پذیر است تا

شکل پذیر و کشش بردار باشد، و ناچار باید گرمی داشته باشد که اعضاء را به هم بندد و پخته کند و فضولات را تحلیل برد. و ناگزیر است که رطوبت را تحلیل برد و از بین رود، و هوای بیرونی و هم حرکات بدن و نفس هم وی را در آن کمک کند و اگر به جای آنچه از بدن تحلیل می شود خوراک نیاید به اندازه مدت تکون، او هم نمی ماند تا چه برسد به زمانی بیشتر، و در خارج چیزی وجود ندارد که چون به بدن انسانی رسد خود به خود جزو انسان شود. ناچار باید نفس نیرویی داشته باشد که آنچه به معده وارد شود آن را به جوهر اعضاء بدن برگرداند تا بدل ما یتحلّل گردد و آن نیروی غاذیه است.

و اما درباره مولّده برای این است که مرگ ضروری است، و انسانی به ندرت نازا پدید گردد و باید نفس را نیرویی باشد که از ماده ای که غاذیه به دست می آورد مایه ای جدا کند برای شخص دیگر. و چون این ماده بازگرفته از اندازه ای که بدن یک انسان دیگری است کمتر است به نفس قوه ای داده شده که به آن مایه کم کم بیفزاید تا از هر سو به نسبت طبیعی بزرگ شود تا اندازه ای که شایسته است و شخص دیگر شود.

غاذیه را چهار نیروی دیگر در خدمت باشند: جاذبه، ماسکه، هاضمه و دافعه، اما نیاز به جاذبه که روشن است، زیرا خود خوراک نتواند به همه اعضاء برسد، چه بسا سنگین است و به اندام های فوقانی نرسد و بسا سبک و به اندام تحتانی نرسد.

وجود نیروی جذب در برخی اعضاء محسوس است، زیرا کسی که سروته شده باشد و نیاز شدید به غذا دارد، خوراک از دهانش بی اراده به معده کشانده شود، بلکه گرچه خواهد آن را در دهان خود نگه دارد، به علاوه خوراک شیرین در حال قی کردن پس از غذای دیگر از معده برآید، گرچه اول آن را خورده باشد. و این نباشد جز برای این که معده غذای خوشمزه را به ته خود می کشاند و نیز چون رحم تهی از فضول باشد و بعید العهد به جماع انسانی، هنگام جماع احساس کند که آلت جنسی را به درون خود می کشاند.

و اما نیاز به ماسکه برای این است که باید غذا استحاله و دگرگون گردد تا مانند جوهر غذاخورنده شود. و استحاله حرکتی است و هر حرکتی در زمانی است

و ناچار باید زمانی بگذرد تا غذا به جوهر غذا خورنده تبدیل شود، و برای این که خلط جسمی است تر و روان و محال است که خود به خود مدتی بماند و باید نیرویی باشد تا آن را نگهداری کند و آن ماسکه است، و وجودش در برخی اعضاء محسوس است. زیرا ارباب تشریح گویند چون شکم حیوانی را که تازه غذا خورده پاره کنیم، بنگریم که معده اش غذا را نگه داشته و چیزی از آن فرونریزد. و نیز گفته اند چون شکم زن آبستن را از زیر ناف بشکافیم، بینیم رحمش به سختی به هم چسبیده که نمی توان سر میل را در آن فروکرد و به علاوه چون منی در رحم مستقر گردد با این که سنگین است از آن فرونریزد.

و اما نیاز به هاضمه برای این است که نیرویی که غذا را عضو بدن کند، همانا در صورتی اثر دارد که آمادگی یافته باشد تا جزو بدن شود و به صورت عضو درآید، و این کاری است که قوه هاضمه باید انجام دهد تا آن را آماده سازد.

و هضم چهار درجه دارد: نخست در معده که خوراک در آن کیلوس یعنی مایعی شبیه آب کشک سفت می شود که یا به وسیله آمیخته شدن با مشروب است، چنان چه در بیشتر جانوران است یا بدون آن، چنان چه در پرنده های شکاری است. و آغاز این هضم از درون دهان است و از این رو گندم جویده در دمل از آنچه با آتش پخته شود و یا آردی که با لعاب دهن خمیر شود، بهتر رسیدگی و پختگی آورد.

دومش در کبد است که چون هضم کیلوس به پایان رسد، جوهرش به وسیله رگ های ماساریقا به کبد کشیده شود و در رگ های همه اعضای کبد بدود که با همه کبد درآمیزد، و آنجا دوباره هضم شود و صورت غذایی را بنهد و به صورت اخلاط درآید و آن را کیموس نامند و از همان ماساریقا آغاز شود.

هضم سوم در رگ ها است و آغازش از برآمدن خلط است در شاهرگ قوز کبد و چهارم در خود اعضاء است و آغازش از ترشح خون از دهانه های عروق است.

و اما نیاز به نیروی دفع برای این است که هیچ خوراکی همه اش جزو بدن خورنده نمی شود، بلکه فضول و اضافاتی دارد که جا را تنگ کند و جلوی رسیدن

غذا را به همه اعضاء بگیرد و بدن را سنگین کند، بلکه تباه شود و تباهی آورد و باید نیرویی باشد که این فضولات را براند. و وجود او در حال مدفوع و استفراغ و ادرار کردن روشن است و بسا در یک عضو چند شماره از این نیروها باشد، چون معده که جاذبه و ماسکه و هاضمه و دافعه همه را دارد برای خوراک همه بدن، و این نیروها نیز برای خصوص خوراک در آن است.

بدان که حکماء نیروی صورتگری را هم از نیروهای مولّده شمردند، و جمعی چون محقق طوسی (قده) و فخر رازی و غزالی و دیگران آن را نپذیرفتند.

در مقاصد گفته: مولده نیرویی است که کارش آماده کردن نیرو و تکه تکه کردن آن به هیئت های مناسب برای بدن است؛ به این روش که جزئی از خوراک را پس از هضم کامل جدا می کند تا مایه شخص دیگری از نوع خورنده یا جنس او گردد، و آنگه آن را تکه تکه کند به کیفیت های مزاجی و آن ها را درهم آمیزد برای هر عضو بدن و پس از دگرگونی ها بدان صورت و نیرو و عرض آن نوع و جنسی را دهد که باید و منظور از جنس، استر است که از اسب و الاغ نژاد دارد. و محققان این کارها را مستند به سه نیرو دانند، چنان چه درباره انسانی و بسیاری از جانداران دانستی.

1) نیرویی که خون را به دو بیضه کشد و در آن کار کند تا منی گردد و از بیضه جدا نشود و آن را محصّله نامند.

2) آنکه روی منی کار کند و کیفیات مزاجی اجزای آن را جدا کند و به هم آمیزد برای هر عضو بدن، و مثلا برای پی مزاجی ویژه سازد، و برای شریان مزاجی ویژه و برای استخوان مزاجی ویژه و خلاصه مایه اعضاء را آماده کند. و این را مفصّله نامند و مغیره اولی برای امتیازش از مغیره دوم که در قوای غاذیه است.

3) آن نیرو که اجزاء را جدا کند و شکل دهد به اندازه و وضع و چگونگی که آن ها را شاید، و خلاصه به هر عضوی صورت ویژه آن را بپوشاند و وجود اندام را کامل کند و آن را مصوّره نامند و کارش در رحم است.

محقق طوسی (قده) گفته: مصوره نزد من باطل است، چون صدور این کارهای محکم و با ترکیب و ترتیب از نیروی بسیط بی شعور نشدنی است.

و غزالی در این باره مبالغه کرده، تا آنجا که همه نیروها را منکر شده و گفته: همه این کارها که به قوای منسوب می شود، صادره از فرشته هایی هستند که گماشته به این کارها هستند و از روی شعور و اختیار آن ها است، چنان چه که از ظاهر اخبار وارد شده در این مورد برمی آید.

و شارح قوشچی پس از نقل سخن قبل، اعتراض کرده که: نمی پذیریم که مصوّره یک نیرو واحد بسیط است، چرا یک جنس نباشد و چند نوع مانند مغیره که یک جنس است و چند نوع؟ و اگر بپذیریم چرا صدور این کارها از او برای آمادگی ماده نباشد، چون منی از فضل هضم چهارم همه اعضاء بدن است و فضل هر عضوی آماده پذیرش صورت همان عضو است، ولی انصاف این است که این کارهای درست حکیمانه با نظم عجیب و شکل غریب و نگارهای مؤتلفه سازگار و رنگ های گوناگون و حکم و مصالح حیرت آور که در آن ها دیده می شود، و عقول بشر از دریافت آن ها وامانده و آنچه درباره آن ها در علم تشریح و منافع خلقت نوشته شده، به پنجاه هزار برگ رسیده و آنچه دانسته نشده، بیش از آن است که دانسته اند، طبق حدس کامل در باور عقل نیاید که همه از یک نیرو هستند که آن را مصوّره نامیدند، گرچه آن را چند نوع دانیم و مواد را گوناگون شناسیم، بلکه عقل حکم کند که امثال این کارها نمی شوند، جز این که از حکیم علیم و آگاه توانا باشند.

سپس سخن را در اعتراض به دلایل آن ها در اثبات این قوی و تعدادشان دراز کرده و از ترس طولانی شدن آن را رها کردیم.

ص: 317

باب چهل و هفتم : مایه قوام بدن انسانی و اجزایش، تشریح اندام و منافع آن ها و تاثیر آن ها در احوال نفس

روایات:

1. علل الشرایع: از وهب بن منبه آمده است که در تورات در وصف آغاز آفرینش انسان زمانی که خدا او را خلق کرد و به وجودش آورد چنین یافته است: خدا تبارک و تعالی فرموده: من انسان را آفریدم، بدنش را از چهار چیز در هم نمودم، آن را به صورت ارثی در فرزندانش قرار دادم که در بدن هایشان رشد می کند و به وسیله آن تا روز رستاخیز نشو و نما کنند؛ چون او را آفریدم بدنش را از تر و خشک و گرمی و سردی درهم نمودم؛ و او را از خاک و آب ساختم و در او نفس و روح نهادم، پس خشکی هر بدن، از جانب خاک است و تری آن از آب و گرمی از نفس و سردی از روح.

و پس از این آفرینش نخست، در بدن چهار نوع آفریدم که به فرمان من مایه و پایه آن باشند و بدن بدون آن ها نباشد و آن ها هم هر کدام بدون هم نباشند که عبارتند از: مِرَّه سیاه، مرّه زرد خون و بلغم. و این آفریده ها را در یکدیگر جا دادم، یعنی جای خشکی در مره سیاه است و جای تری در مرّه زرد، و جای گرمی خون است و و جای سردی در بلغم است. پس در هر بدنی اعتدال این چهار نوع را مایه و پایه ساختم و هر کدام را چهار درجه است نه بیش و نه کم، که صحت و اعتدالش با آن ها کامل شود، و اگر یکی از آن ها یک درجه بر دیگران بیشتر شود و چیره شود، بدن به اندازه زیادی آن بیمار گردد، و اگر یک درجه کم شود، در برابر دیگران تاب نیاورد و سست و ناتوان گردد.

خردش را در مغزش نهادم، آزش را در کلیه اش، خشمش را در کبدش، تصمیمش را در دلش، رغبت را در ریه و شش او، خنده اش را در طحال (سپرز) و شادی و اندوه و گرفتگی او را در چهره اش، و در او سیصد و شصت مفصل ساختم.

وهب گفت: پزشک می داند بیماری از کجا آید، و فزونی و کاستی در سرشت کدام از این چهار خلط است، و دارویی که درمان آن است می داند و در هر کدام کاستی است بیفزاید و در هر کدام فزونی است بکاهد تا بدن به سرشت خود استوار گردد و هر خلطی به اندازه دیگران شود.

و آن گاه اخلاق برآورد سرشت بدن باشند و انسان ها با آن ها وصف شود. تصمیم از خاک است، نرمی از آب، تندخویی از گرما و آرامش از سرما. اگر خشکی به او گراید عزمش به سخت دلی برآید؛ اگر تری بر او رو کند تنبلی خوارکننده به سرش آید؛ از رواوردن گرمی، تندی اش به یورش و نابخردی کشد و از غلبه سردی به نامردی و نافهمی افتد. و اگر مزاجش معتدل و سرشتش استوار باشد، در کار خود دوراندیش و در تصمیم خود با نرمش و در نرمش با تحرک و در تندی هموار است و در اخلاقش افراط و تفریط نیست. و به اختیار خود پیش رود و پس نشیند، و تعدیل نماید و مهار آن ها را دارد و همه اخلاقش درست و استوارند، آن چنان که باید باشد.

از اثر خاک است سخت دلی و بخل، تنگ نظری، ترشرویی، لجبازی، دریغ، سختگیری و نومیدی، عزم و اصرار. و اثر آب، کرم، احسان، توسع، و سهولت، توسّل، قرب، پذیرش، امیدواری و خرّمی است. و چون خردمند ترسد که اخلاق خاکی با او چیره گردند و به او رواورند با یکی از اخلاق آبی با آن معارضه کند و آن را بدان بیامیزد، قسوت را با نرمش و تنگ نظری را با توسع و بخل را با بخشش و ترشرویی را با کرم و لجبازی را با سازش و دریغ را با بخشش و نومیدی را با امیدواری، عزم را با پذیرش و اصرار را با نزدیکی.

و تندی و سبکی و شهوت و بازی و سرگرمی و خنده و نابخردی و نیرنگ و عنف و خوف اثر نفس او باشند. و اثر روح، وقار و پارسایی و شرم و روشن دلی و فهم و کرم و راستی و رفق و بزرگواریند. و چون خردمند بترسد که اخلاق نفس بر

او چیره شوند و به او رو آورند، هر کدام را با یک خلق روحی جلو گیرد و راستش کند: تندی را با بردباری، سبکی را با وقار، شهوت را با عفت، بازیگری را با شرم خنده را با فهم، نابخردی را با ارجمندی نیرنگ را با راستی، عنف را با نرمش ترس را با شکیبایی.

انسان با نفس ببیند، بخورد، بنوشد، بایستد، نشیند، بخندد، گریه کند، شاد باشد، اندوه خورد. و با روح حق را از ناحق شناسد، و راه را از بیراه، و درست را از نادرست، و بداند که می داند و بیآموزد و فرزانه شود و خردمند شود و شرم کند و ارجمند گردد و بصیر و با فهم شود و حذر کند و پیش رود. و آنگه ده خصلت دیگر به اخلاقش همدوش سازد: ایمان، حلم، عقل، علم، عمل، نرمش، ورع، راستی شکیبایی، وفق و دینداری به این ده خصلت است و هر کدام را دشمنی است.

دشمن ایمان کفر است؛ دشمن حلم، حماقت؛ دشمن عقل، گمراهی؛ دشمن دانش، نادانی؛ دشمن عمل، تنبلی؛ دشمن نرمش، شتابزدگی؛ دشمن ورع، هرزگی؛ دشمن راستی، دروغ؛ دشمن شکیبایی، بی تابی؛ دشمن رفق، عنف.

چون ایمان سست شد، کفر بر او تسلّط یابد و او را به بردگی گیرد و امید هر سودی را از او ببرد. چون چون ایمان استوار شد، کفر سست شود و به عبادت و بندگی و ایمان داری پردازد. چون بردباری سست باشد، حماقت بالا گیرد و متزلزلش کند و جامه خواری به او پوشد. چون بردباری استوار شود، حماقت رسوا گردد و بدی، و درونش روشن گردد و پرمذمت بیند. چون نرمش استوار شود، از سبکی و شتاب خودداری کند و تندی را براند، و وقار و عفت پدید گردند، و آرامش دل فهم شود.

چون ورع سست شد، هرزگی بر او مسلّط شود و گناه و تجاوز پدید گردد و ستم فزون شود و حماقت و عمل به باطل آید. چون راستی سست گردد، دروغ و افتراء و بهتان فاش شوند و چون راستی باشد، دروغ نهان شود و تهمت و افتراء و بهتان از میان بروند و نیکی و خیر آیند و دست اندازی رانده شود. چون شکیبایی سست شود، دین سستی گیرد، و سستی و اندوه و بیتابی فزونی گیرند و نیکی برود و اجری نماند. چون شکیبایی استوار گردد، دین پاک شود و اندوه برود و بیتابی

ص: 320

پس افتد و خوش کرداری زنده گردد و اجر بزرگ باشد و حزم پدید گردد و سستی برود.

چون رفق رها شود، دغلی پدید گردد و سخت رویی و تندخویی بیایند و ستم و بی عدالتی فراوان شود و زشتکاری فاش شود و خوبی متروک گردد و نابخردی پدید شود و بردباری رها شود و خرد برود، و دانش نباشد و کردار سست شود و نرمش بمیرد و شکیبایی سست گردد و ورع و راستی مراعات نشوند و خداپرستی مؤمنان باطل شود.

خرد ده خصلت خوب دارد: حلم، علم، رشد، عفاف، خودداری، شرم، سنگینی، پیگیری کار خیر، ناخواستن بدی و گوش دادن به اندرزگو. این ده خلق خوب است و از هر کدام ده خلق خوب برآید: از حلم، حسن عاقبت، و ستایش مردم شرف مقام، و لاف نزدن، کار نیک کردن، همنشینی با خوبان، خودداری از زبونی، و برافرازی از پستی و دلگرمی به نرمش و قرب به درجه های بلند. و از دانش، شرف برآید، گرچه پست باشد، عزت گرچه خوار باشد، توانگری گرچه درویش باشد و نیرو گرچه ناتوان است، بزرگی گرچه حقیر است، نزدیکی گرچه دور است، جود گرچه بخیل باشد، شرم گرچه بی آبرو باشد، هیبت گرچه خوار است، سلامت گرچه نابخرد باشد.

و از رشد، استواری، رهیابی، نیکی، پرهیزکاری، عبادت، میانه روی، اقتصاد، قناعت، کرم و راستی برآید. از عفاف، کفایت، فروتنی، همکاری در درستی، مراقبت، صبر، نصرت، یقین، رضا، یقین، رضا، راحت و تسلیم برآید. از خودداری، کفّ نفس، ورع، خوش ستایی، پاکدلی، مردانگی، ارجمندی، غبطه، سرور، رسیدن به هدف و اندیشمندی برآید. از شرم، نرمش، مهرورزی، دل نازکی، پیگیری، خرّمی، پذیرش، نفس کشی، بازگیری، ورع و خوش خلقی برآید. از مداومت بر خیر، سلامتی، نیرومندی، عزّت، خشوع، انابت، بزرگواری، آسودگی، رضایتمندی مردم و خوش سرانجامی برآید. و از نخواستن بدی، امانت گزاری، خیانت نکردن، دوری از بدی، حفظ فرج و راستی زبان، تواضع و زاری به بالادست، انصاف با زیردست، خوش همسایگی و دوری از یاران بد برآید. و از سنگینی، وقار، آرامی، تانّی، دانش،

تمکین، بهره وری، محبت و رستگاری (پیروزی خ ل) فزایش (برتری خ ل) و بازگشت از گناه تراود.

و از گوش دادن به ناصح، فزونی خرد، پرمغزی، ستایش مردم، خودداری از سرزنش، دوری از کوبیدن، و بهیاری حال، مراقبت از پیشامد، آمادگی در برابر دشمن، استواری بر برنامه و پیگیری از راه راست تراود. این یکصد خصلت از آن اخلاق عقلند.(1)

توضیح: «الصرامه» (با صاد مهمله) به معنی شجاعت و قاطع و برنده و عزم و استواری است و در برخی نسخه ها با حرف ضاد (الضرامه) آمده که از کلمه «ضرم» بر وزن «فَرِحَ» است به معنی گرسنگی اش زیاد شد می باشد. «احتد غضبا فی وجهه» یعنی خشم در چهره اش ظاهر شد و در قاموس آمده است «التبلد و التجلد» بر وزن «کَرَم و فَرِحَ» به معنی حماقت است و به فرد احمق «بلید» و «أبلد» نیز می گویند. و کلمه «حصر» اگر بر وزن مصدرهای نَصر و ضَرب خوانده می شود، به معنی گرفتگی است و اگر با فتحه خوانده شود (به صورت حَصَرَ) یعنی سینه اش تنگ شد. و «البخل و العی فی المنطق» و گفته «فظّ» فرد خشن بد خلق قسی القلب بدکلام است و از باب «الفظاظه و الفظاظ» (با کسره) می باشد.

«یلزم القسوه اللین» یعنی میانه این دو خلق را مراعات کند و شور هر کدام را با دیگری سرکوب کند، و همین است عدالت اخلاقی یا هر کدام را در جای خود به کار برد، چنان چه خدا تعالی در وصف امیرالمؤمنین و همگنانش فرموده است: «أَذِلَّهٍ عَلَی الْمُؤْمِنینَ أَعِزَّهٍ عَلَی الْکافِرینَ»(2) {[اینان] با مؤمنان، فروتن، [و] بر کافران سرفرازند.} و آن دریافت اخلاق پروردگار جهانیان است که خدا فرمود: «نَبِّئْ عِبادی أَنِّی أَنَا الْغَفُورُ الرَّحیمُ * وَ أَنَّ عَذابی هُوَ الْعَذابُ الْأَلیمُ»(3) {به بندگان من خبر ده که منم آمرزنده مهربان. و این که عذاب من، عذابی است دردناک.}

1- . علل الشرائع 1: 104- 108
2- . مائده / 54
3- . حجر / 49 - 50

کلمه «برم» به معنی توسل است یا نزدیکی جستن به مردم یا به خدا با صبر بر اخلاق مردم، و شاید با حرف راء نوشته می شود و آن انس و الفت گرفتن است و این مناسبت تر است. و «عزم بالقبول» یعنی اگر بر کاری تصمیم گرفت و فرد راستگویی او را پند داد، از او بپذیرد. و «اصرار» نزدیکی است به یا خدا به وسیله توبه و یا سخن امام اعم است و غیرخدا را هم شامل می شود. و «کبره» یعنی بر دشمنان دین و ظاهر این است که منظور صبر است، همچنان که از سخن امام برمی آید و ترس، صبر است و احتمال هم دارد که در آنچه آمده تصحیف و اشتباهی صورت گرفته باشد و منظور از کبر، شجاعت در مقابل ترس است.

و آن گاه ظاهر این است که مراد از نفس در این روایت، روح حیوانی است و از روح نفس ناطقه و سردی بدان وابسته برای آنکه پیوست آن نفس را به جنبش آرد و خنکش سازد. «تَقَدّم» یعنی به سوی خیر و سعادت و کمال جلو افتاد و در قاموس آمده که «ذبذبه»، پراکنده بودن شی به صورت معلق در هوا است و حمایت همسایگان و خانواده و اذیت کردن و تحریک کردن است. و «تکرم عنه» یعنی منزه کرد و «الطرد» به معنی دور کردن است چنان که گفته می شود. «خسأ الکب طرده» (سگ را دور کردم پس دور شد و ساکت شد) و منظور از «شرّه الشباب» (با کسره) شور و نشاط او است. و «رزانه» به معنی وقار و «ارتداع» به معنی انزجار و نفرت است و بعید نیست که به جای کلمه «الضیعه»، کلمه «الضعه» بیاوریم، همچنان که در «کتاب عقل» آوردیم و در قاموس آمده است: «الصلف» (با فتحه) صحبت کردن در مورد چیزی است که هم سخن انسان از آن کراهت دارد و تعریف کردن از آنچه نزد تو نیست یا تجاوز از حد متوسط است و ادعای بیش از آن، تکبر نامیده می شود. و «مناله» شاید منظور از آن مقامی است که در آن به شریف ترین مقاصد از تقرب و رستگاری و سعادت می رسد و از «نیل» است و «الاخبات» خشوع و خضوع برای پروردگار متعال است. و «الحُظوه (مضموم) و الزکایه» رشد و نمو و پاکی است و در برخی نسخه ها به صورت «الرکانه» آمده که به معنی علو و بلندی و وقار است و شاید این دومی، درست تر باشد. و در قاموس آمده است: «معض من الأمر» بر وزن «فرح» خوانده می شود و به معنی بر او خشم کرد و با او دشمن شد

و مشتقات آن به صورت «ماعض و معض و أمعضه و معضه تمعیضا، امتعض» نیز می آید.

مؤلف: این خبر را چنان چه باید شرح نکردم، چون از اخبار عامه و منسوب به اهل کتاب است، و نزدیک به مضمون آن در «کتاب عقل» گذشت و در آنجا آن را شرح کردیم هر آنچه که در اینجا سود دهد.

2. خصال: امام صادق علیه السّلام فرمود: جسد چهار پایه دارد: روح، عقل، خون و نفس. چون روح خارج شود عقل پیرو آن باشد، چون روح چیزی بیند عقل آن را برایش نگه دارد، و خون و نفس باقی می مانند.(1)

توضیح: گویا مراد از روح، نفس ناطقه است و از عقل، حالات و اوصافش که باید در دانش و ادراکات داشته باشد، چون روح از بدن بیرون آید این احوال و اوصافش به دنبال او هستند، چون در برزخ از علم و فرهنگ جدا نیست، بلکه چنان چه از اخبار برمی آید در آن ها پیشرفت کند، و نفس، روح حیوانی است که با خون حامل آن در بدن باقی می مانند و نابود شوند. و جمله «چون روح بیند» یعنی پس از جدا شدن از بدن و مقصود از «دیدن»، دانش است یا به وسیله چشم بدن مثالی است.

3. خصال: امام صادق علیه السّلام فرمود: قوام و بودن انسانی و زیستن او به چهار چیز یعنی به آتش، نور، باد و آب است؛ به آتش می خورد و می آشامد؛ به روشنی می بیند و میاندیشد؛ به باد می شنود و می بوید؛ و به آب لذت خوراک و نوشیدنی را دریابد. اگر آتش در معده اش نبود خوراک و نوشیدنی در آن هضم نمی شد؛ اگر نور در چشمش نبود البته نمی دید و نمی فهمید؛ اگر باد نبود آتش معده نمی افروخت؛ و اگر آب نبود لذت خوراک و نوشیدنی را نمی یافت.

راوی گوید: از او در مورد آتش پرسیدم. فرمود: آتش چهار است: آتشی که می خورد و می نوشد؛ آتشی که بخورد و ننوشد؛ آتشی که بنوشد و نخورد؛ و آتشی که نخورد و ننوشد. آتش اولی آتش فرزند انسان و همه جانداران است، آتش دوم

1- . خصال: 106

آتش هیزم، آتش سوم آتش درخت، و چهارم آتش سنگ چخماق و کرم شب تاب است.(1)

توضیح: «با آتش می خورد و می نوشد» یعنی به حرارت غریزیه که از آتش است و آن را نار اللّه نامند. و مقصود از نور یا نور چشم و یا اعم از آن و قوا و مشاعر دیگر است، زیرا نور آن چیزی است که سبب پدیداری چیزها است، چنان چه بارها گذشت. «به باد می شنود و می بوید» چون هوا صوت و بو را می رساند، و آبی که لذت خوراک و نوشیدنی است، یعنی همان آب دهان است که مزه را به ذائقه می رساند، چنان چه گذشت. آتش معده همان حرارت غریزیه است که آتش انسانی زاده است و او را به خوردن و نوشیدن وادارد و خوراک و نوشیدنی را هضم کند. و نار هیزم آن است که بیفروزند و هیزم و هر سوختنی را بخورد و ننوشد، چون آب آن را خاموش کند، آتش درخت آن بود که از درخت سبز بجهد که خدا فرمود «الَّذی جَعَلَ لَکُمْ مِنَ الشَّجَرِ الْأَخْضَرِ ناراً فَإِذا أَنْتُمْ مِنْهُ تُوقِدُونَ»(2) {همو که برایتان در درخت سبزفام اخگر نهاد که از آن [چون نیازتان افتد] آتش می افروزید.} و تفسیرش گذشت که آن آبی که درخت را سیراب کند بنوشد و چیز دیگری که بدو رسد هضم نکند و سخن در آن گذشت.

و در قاموس آمده است که «قدح بالزند رام الإیراء به» آتش زنه را روشن کرد. مانند «اقتدح» و «المقدح و القداح و المقداح» آهن آن و «القداح و القداحه» سنگ آن است. و جوهری گفته: «حباحب» را نام مردی بخیل دانند که آتش کمی روشن می کرد تا مهمان نفهمد او در خانه است و به او وارد نشود و آتش او ضرب المثل شد تا آتشی که اسب به سُمّ خود برافروزد نار حباحب گفتند. (از قاموس) و شاید مراد این است که چون از میان آهن و سنگ تراود و آب در آن ها نفوذ نکند و چیزی را نسوزد، گویا نه بخورد و نه بنوشد و سخن درباره آن در باب آتش گذشت.

1- . خصال: 106
2- . یس / 80

4. عیون اخبار الرضا: هنگامی که موسی بن جعفر علیه السّلام به هارون الرشید وارد شد و رشید به او گفت: یا ابن رسول اللّه! از طبع های چهارگانه به من خبر ده، امام فرمود: اما باد پادشاهی است که می سازند با او؛ و اما خون بنده ای است بدرفتار و بسا آقای خود را بکشد؛ اما بلغم دشمنی ستیزه گر است که اگر از سویی راه او را ببندی، از سوی دیگر گشاید؛ و اما مرّه زمینی است که چون بجنبد، هر چه را که بالای آن است بجنباند. هارون به آن حضرت گفت: یا ابن رسول اللّه! از گنجینه های خدا و رسولش به مردم انفاق می کنی.(1)

توضیح: بسا مقصود از باد، صفراء است که تند است و لطیف و زود اثر و سزد که با او سازش شود تا چیره نگردد و نابود نکند، یا مقصود روح حیوانی است و مقصود از مرّه، خلط صفراء و سوداء هر دو است که آن ها را مرّه گویند و این اصطلاح و تقسیم دیگری در طبایع است. «عارم» یعنی بدرفتار و گفته می شود «عرم الصبی علینا» یعنی شر شد و تکبر و خودخواهی کرد یا طغیان کرد یا تباه کرد. و شاید مقصود این است که خون برای بدن سودمند است، ولی چه بسا زیادی آن سبب نابودی شود و بکشد. پس شایسته است که آدمی آن را بهتر سازد و از آن حذر کند. عبارت «فانه خصم جدل» کنایه از آهستگی علاجش و تمام نشدن بیماری به آسانی است. «إذا اهتزّت» یعنی غلبه کند و بجوشد، مانند تب غب و ربع و جز آن که بدن را بلرزاند و مانند این سخن را در کتب پزشکان و حکماء قدیمی دیدم.

5. علل الشرایع: امام رضا علیه السّلام فرمود: طبایع چهار تایند: یکی بلغم که دشمنی ستیزه جو است، و دیگر خون که بنده ای است و بسا که بندهای مولای خود را کشته است، سوّم باد که شاه است و باید با او سازش کرد، و دیگر مرّه است. هیهات، هیهات از زمینی که چون بلرزد، هر چه بر آن است بلرزاند!(2)

6. علل الشرایع: امام صادق علیه السّلام فرمود: انسان با آتش می خورد، و با نور می نوشد و می بیند و کار می کند، و با باد می شنود و می بوید، با آب لذت خوردن

1- . عیون اخبار الرضا 1 : 82

2- . علل الشرايع 1 : 100

و نوشیدن را دریابد و با روح بجنبد و اگر آتش در معده نداشت، خوراک و نوشیدنی در درونش هضم نمی شدند. یا گفته است غذا و نوشیدنی در شکم نمی شود. و اگر باد نبود آتش معده نیافروخت و درد غذا از شکمش بیرون نمی شد، و اگر روح نبود نمیجنبید و نمی آمد و نمی رفت، و اگر خنکی آب نبود، آتش معده او را می سوخت، اگر نور نبود نمی دید و نمی فهمید.

خاک صورت بدن او است و استخوان در تنش چون درخت در زمین است و خون در بدن چون نهر آب در زمین. و زمین جز به آب زندگی ندارد و بدن انسانی جز با خون نپاید و مغز، روغن و کره خون است. همچنین انسان آفریده شد برای کار دنیا و آخرت که چون خدا هر دو را فراهم آورده، زندگی او در زمین استوار شده که از کار آسمان به زمین فروآمده و چون خدایشان از هم جدا کند، این جدایی مرگ است کار آسمان به آسمان برآید، زندگی در زمین است و مرگ او در آسمان برای این که میان روح و بدن جدایی افکند، و روح و نور به قدرت اول برگردند و بدن که کار دنیا است بماند.

و جز این نیست که بدن در دنیا تباه شود، چون که باد، آب را بکشد و خشک شود و گل آن باقی بماند و خاک شود و بپوسد و هر کدام به اصل نخست خود برگردند، و روح نفس را از باد بجنباند و آنچه که از نفس مؤمن است، نوری است که با خرد کمک شود و آنچه که از نفس کافر است، آتشی است که با نیرنگ کمک شود، این صورت آتش است و آن صورت نور و مرگ، رحمت خداوند عزّوجلّ بر بنده های مؤمنش و نقمت بر کفّار است.

و خدا را دو کیفر است؛ یکی از روح و دیگری به مسلط کردن مردم به یکدیگر است. و آنچه از طرف روح است، بیماری و نداری است و آنچه از تسلط است، نقمتی است که خدا فرموده: «وَ کَذلِکَ نُوَلّی بَعْضَ الظّالِمینَ بَعْضاً بِما کانُوا یَکْسِبُونَ.»(1) {و این گونه برخی از ستمکاران را به [کیفر] آنچه به دست می آوردند، سرپرست برخی دیگر می گردانیم. } از گناهان و آنچه گناه روح است بیماری و

1- . انعام / 129

نداری است، و تسلّط مردم نقمت است، و همه این ها برای مؤمن کیفری است در دنیا و عذابی در آن و برای کافر نقمتی در دنیا و عذاب بدی در دیگر سرا، و جز به سزای گناه نباشد، و گناه از دلخواه است و آن برای مؤمن از خطا و فراموشی و ناچاری و بیتابی باشد و آنچه از کافر است، تعمّد و جحود و تجاوز و حسودی است، و این است قول خدا عزّوجلّ «کُفَّاراً حَسَداً مِنْ عِنْدِ أَنْفُسِهِمْ.»(1)

توضیح: عبارت «یا گفته است» به خاطر تردید از فرد نقل کننده حدیث است. و «حطم» به معنی شکستن است و «و اگر باد نبود» یعنی آنچه با خوراک و نوشیدنی در معده وارد می شد یا آنچه در معده پدید آید، یا این که التهاب از نخست است و بیرون شدن درد از دوّم، همان گونه که پزشکان گفته اند بادهای ایجاد شده در معده به کم شدن درد کمک می کنند. پس خاک صورت یا ماده اش است که صورت را می پذیرد. و فیروزآبادی گفته است که «صورت» به معنی نوع و صفت در مورد شأن دنیا یعنی بدن و شأن آخرت یعنی روح به کار می رود. پس هرگاه خداوند بین این دو نشئه جمع کند، زندگی اش در زمین باشد، یعنی چون روح آسمانی به بدن زمینی وابسته شود و در آن درآید، بنا بر این که جسم است یا بر آن اثر بخشد بنا بر تجرد روح، روح به آسمان رود، ولی زندگی به وسیله روح در زمین است و مرگ در آسمان است به سبب بالا رفتن روح بدان، یا مقصود این است که روح در زندگی در زمین است و پس از مردن در آسمان، و هر کدام به اصل نخست برگردند، یعنی به عالم ارواح که از نخستین مخلوقات الهی است. و در بعض نسخه ها «قدس اولی» یا «عوالم قدس اولی» آمده است و همه یعنی هر عنصری به عالم خود برگردد که پیش از آمیختن بوده یا هر کدام از روح و بدن به اصل خود برگردند.

«و تحرکت الروح بالنفس» گویا مقصود از روح در اینجا روح حیوانی است و نفس، نفس ناطقه یعنی در مرگ روح به وسیله نفس ناطقه به آسمان رود، مانند این که در زندگی در بدن بجنبد به وسیله بادی که همان نفس ناطقه است، یا مقصود

1- . علل الشرایع 1 : 101-102

این است که حرکت روح حیوانی در حال زندگی در مجاری بدن به وسیله نفس است و به سبب باد تنفّس، و ممکن است نفس به دو فتحه خوانده شود، یعنی حرکت روح حیوانی به دنبال نفس کشیدن است چنان چه نفس و حرکتش به دنبال باد است.

بنابراین معنی دیگری به میان آید و آن این است که مراد، خروج روح حیوانی است به وسیله نفس ناطقه، چون حرکت روح به وسیله باد به آسمان پس از بیرون شدن آن، و روح در جمله «فردت الروح» ممکن است همان حیوانی باشد و مقصود از نور، نفس ناطقه و دلیلش این است که فرموده: مؤید است به عقل و اگر به معنی ناطقه باشد، نور کمال و دانش و ادراک او است، ولی معنی اول در اکثر عبارات خبر روشن تر است.

و «نکراء» (با فتحه) به معنای نیرنگ ها و خدعه و دغل بازی و زیرکی در امور باطل و فاسد است و در قاموس گفته است کلمه «النکر و النکاره و النکراء و النکر» (با ضمه) باهوشی و زیرکی و قبلاً در حدیثی آمد که این شبیه به خرد است، ولی در واقع خرد نیست.

«یکی از روح است» یعنی آنچه به او رسد از دردهای جسمی و روحی بی واسطه دیگری، و دیگری آن است که به وسیله تسلّط و آزار از دیگران است. کیفر مؤمن همین دو نوع عذاب دنیوی است، ولی کافر عذاب دنیا و آخرت هر دو را دارد و احتمال دارد که «أن» در جمله مخففه باشد که در این صورت معنی جمله این می شود: چون مؤمن به ناخواه از غلبه شهوت گناه کند نه به سوء اختیار و بیرون شدن از فرمان خدا و گناه کافر از تعمد و تجاوز و استخفاف به خدا است که در خبر دیگر فرمود: «چون استخفاف باشد کفر است».

«حَسَداً مِنْ عِنْدِ أَنْفُسِهِمْ» در سوره بقره چنین است «وَدَّ كَثيرٌ مِنْ أَهْلِ الْكِتابِ لَوْ يَرُدُّونَكُمْ مِنْ بَعْدِ إيمانِكُمْ كُفَّاراً حَسَداً.»(1) {بسیاری از اهل کتاب- پس از این که حق برایشان آشکار شد- از روی حسدی که در وجودشان بود، آرزو می کردند که

1- . بقره / 109

شما را، بعد از ایمانتان، کافر گردانند. } بیضاوی در تفسیرش گفته که حسد علت دوستی آن ها است برای برگرداندن از ایمان که دلخواه و هوس آن ها است نه دینداری و حق جویی که در دل آن ها نشسته و سخت است. (1) (پایان نقل قول)

و ظاهر خبر گواه آوردن از کلمه «من عند انفسهم» است، یعنی به اختیار دل آن ها است نه این که از روی ناخواهی و بیچارگی و خطا و فراموشی باشد.

پس دلالت می کند بر این که مؤمن گرد گناه نگردد جز به یکی از این وجوه. پس مقصود مؤمن کامل است که از عذاب آخرت بر او نگرانی نیست. و بنا بر تفسیر ما کسانی دیگر غیر از او را هم شامل است، و پریشانی و اختلاف در کلمات و تعابیر حدیث روشن است و گویا از جانب راوی ها است و با این همه در آن رموز نهان و اسرار نهفته و حکم ربانیه و حقایق ایمانیه مندرج است. «لِمَنْ کانَ لَهُ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَی السَّمْعَ وَ هُوَ شَهِیدٌ»(2) {برای هر صاحبدل و حق نیوشی که خود به گواهی ایستد. }

7. علل الشرایع: امام صادق علیه السّلام فرمود: امیرالمؤمنین علیه السّلام فرمود: به راستی چون خدا تبارک و تعالی خواست به دست خود خلقی آفریند، پس از این که هفت هزار سال از زندگی جن و نسناس در زمین گذشت و خدا به تدبیر و تقدیر خود در کار شد که انسان را برای هدفی از پدید کردن آسمان ها و زمین و دانستن آنچه از آن خواسته پدید سازد، پرده های آسمان ها را بالا زد و به فرشته ها فرمود: بنگرید به اهل زمین از آفریده های جن و نسناس من! و چون دیدند هر آنچه از گناه و خونریزی و تباهی به ناحق در زمین می کنند، بر آن ها گران آمد و برای خدا خشم کردند و بر اهل زمین افسوس خوردند، و نتوانستند غضب خود را نگه دارند، و گفتند، پروردگارا! تو عزیز قادر جباری قاهر بزرگواری، و اینان خلق ناتوان و خوار در زمین تو هستند، در کف قدرت تو می چرخند و از روزی تو می خورند و از عافیت تو بهره مندند، با این حال تو را چنین گناه کنند و افسوس

1- . انوار التنزیل 1 : 106
2- . ق / 37

نداری، از آنچه بینی و شنوی خشم نکنی و انتقام نگیری، این بر ما ناگوار و گران است.

وقتی خدا سخن فرشته ها را شنید، فرمود: «إِنِّی جاعِلٌ فِی الْأَرْضِ خَلِیفَهً» {من در زمین جانشینی خواهم گماشت.} تا حجت من باشد در زمینم بر خلقم. فرشته ها گفتند: منزهی تو! «أَ تَجْعَلُ فیها مَنْ یُفْسِدُ فیها وَ یَسْفِکُ الدِّماءَ وَ نَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِکَ وَ نُقَدِّسُ لَکَ» {آیا در آن کسی را می گماری که در آن فساد انگیزد، و خون ها بریزد؟ و حال آنکه ما با ستایش تو، [تو را] تنزیه می کنیم و به تقدیست می پردازیم.} گفتند: آن را از جنس ما قرار بده که نه در زمین تباهی انگیزیم و نه خونریزی می کنیم. خداوند جلّ جلاله فرمود: ای فرشته هایم! «إِنِّی أَعْلَمُ ما لا تَعْلَمُونَ»(1) {من چیزی می دانم که شما نمی دانید.} من خواهم به دست خود خلقی آفرینم. و نژادش را پیغمبران مرسل و بنده های خوب سازم و امامانی رهبر که نماینده های من باشند بر خلقم در زمینم، آنان را از گناه بازدارند و از عذابم بیم دهند و به طاعتم راهنمایی کنند و به راه من ببرند و آنان را امامانی سازم برای رفع عذر و بیم دادن، «عُذْراً أَوْ نُذْراً.»

و نسناس را از زمینم براندازم و آن را از وجودشان پاک سازم، و جنیان سرکش و نافرمانی را از خلقم و از برگزیده هایم بگردانم و آنان را در هوا و گوشه های زمین جا دهم تا مجاور خلقم نباشند، و میان جن و خلقم پرده ای کشم و خلق من، جن را نبینند و با آن ها مأنوس و آمیخته نباشند، و هرکس از نسل خلقم که آنان را برای خودم برگزیده ام نافرمانیام را کرد، آن ها را در جایگاه عاصیان جا دهم و هم ردیف آن ها کنم و باکی ندارم. فرشته ها گفتند: پروردگارا هر چه خواهی کنی، «سُبْحانَکَ لا عِلْمَ لَنا إِلاَّ ما عَلَّمْتَنا إِنَّکَ أَنْتَ الْعَلیمُ الْحَکیمُ» {ما را جز آنچه [خود] به ما آموخته ای، هیچ دانشی نیست تویی دانای حکیم.»}

خداوند جلّ جلاله به فرشته ها فرمود: «إِنِّی خالِقٌ بَشَراً مِنْ صَلْصالٍ مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ * فَإِذا سَوَّیْتُهُ وَ نَفَخْتُ فیهِ مِنْ رُوحی فَقَعُوا لَهُ ساجِدینَ * فَسَجَدَ الْمَلائِکَهُ

1- . بقره / 30

كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ»(1) {من بشری را از گلی خشک، از گلی سیاه و بدبو، خواهم آفرید. پس وقتی آن را درست کردم و از روح خود در آن دمیدم، پیش او به سجده درافتید. پس فرشتگان همگی یکسره سجده کردند.} این فرمان را خدا عزّوجلّ به فرشته ها پیش از آفرینش انسان گوشزد فرمود تا حجت بر آن ها باشد. فرمود: خدا تبارک و تعالی کفی از آب شیرین گوارا برگرفت و آن را پالود تا خود را گرفت و سفت شد و آن گاه به او فرمود: از تو پیغمبران، مرسلین بنده های خوب، امامان رهیاب و داعی به بهشت و پیروان شان را تا روز قیامت می آفرینم و باکی ندارم و بازپرسی نمی شوم از آنچه کنم و آنان بازپرسی شوند، یعنی البته از خلقش بازپرسی کند. سپس کفی از آب شور تلخ برگرفت و آن را پالود تا خود را گرفت و سفت شد و به او فرمود: از تو آفرینم زورگویان و فرعون های سرکش برادران شیاطین را و داعیان به دوزخ را تا قیامت و اتباع آنان را و باک ندارم و بازپرسی نشوم از آنچه کنم و آنان بازپرسی شوند. فرمود: در اینان بداء را شرط کرد و در اصحاب یمین بداء را شرط نکرد.

سپس آن دو را به هم آمیخت و پالود و برابر عرش خود انداخت و تکه ای گل بودند. آن گاه چهار فرشته شمال، دبور، صبا و جنوب را فرمود: بر این توده گل بچرخید و آن را برآورید و بسازید و تکه کنید و ببرید و در آن چهار طبع - باد، صفراء، خون و بلغم - را روان کنید. فرمود تا آن چهار فرشته، یعنی شِمال و صبا و جنوب و دبور بر آن چرخیدند و چهار طبع را در آن روان کردند.

فرمود: باد در این چهار طبع از ناحیه شمال است و بلغم بدن از ناحیه صبا و صفراء در این چهار طبع از ناحیه دبور، و خون از آن ها از ناحیه دبور است. فرمود: انسان برجا شد و بدن کامل گردید و از اثر باد، دوست داشتن زندگی و آرزوی دراز و حرص و آز شد؛ و از اثر بلغم، خوراک، نوشاک و نرمی و آرامی را دوست داشت؛ و از اثر صفراء، خشم و سفاهت و شیطنت و زورگویی و سرکشی و شتاب را برگزید؛ و از اثر خون، دوستدار زن و لذت خواه و حرام کار و شهوانی گردید،

1- . حجر / 30 - 28

عمرو یکی از راویان حدیث گوید: جابر به من گفت که امام باقر علیه السّلام فرمود که این حدیث را در کتابی از کتب علی علیه السّلام یافتیم. (1)

در تفسیر علی بن ابراهیم قمی به سندی از امام باقر مانند همین حدیث را با اندک تغییری آورده که آن را در باب خلق انسان آورده ایم. (2)

توضیح: «لِمَا هُوَ مُکَوِّنُهُ» متعلق به تقدیر و تدبیر بر جنگ و تنازع است و «علمه» یا معطوف به «الذی» است یا به «شأن الله» یا به صورت فعل ماضی است که در این صورت عطف بر «هُوَ مُکَوِّنُهُ» است، و «لَمَّا أَرَادَ» تأکید جمله «لَمَّا أَحَبَّ» است به دلیل بعد عهد بین شرط و جزا، و جوهری گفته است «کشط» یعنی زین را از روی اسب برداشت و برداشتن چیزی از روی چیزی که آن را پوشانده است معنی می دهد. و در مصباح آمده است «أسف» یعنی عصبانیت کم، و اصل «أن قالوا» عبارت «إلی أن قالوا» است و «أن» در تفسیر نیست، و اصل «فیه یتقلب» عبارت «فیه یتقلبون» است و در اینجا به خاطر لفظ خلق، فعل به صورت مفرد آمده است و «و فیه خلیفه یکون حجه لی فی أرضی علی خلقی بیدی» یعنی به قدرت من و «أبین النسناس» یعنی خارج کردم آن ها را و در برخی نسخه های کتاب «أبیر» آمده است یعنی هلاک کردم. و در تفسیر «أبید» با آن هم معناست. و «المرده» جمع کلمه «المارد» است که فرد متکبر است

و در صحاح آمده است که «صلصال» گل خالص آمیخته به خاک است که وقتی خشک شود صدا می دهد، و «الحمأ» گل سیاه رنگ و «المسنون» گل بدبو است و گفته است «ثله البئر» آن خاکی است که از چاه بیرون می ریزند و «الثله» (با ضمه) گروهی از مردم هستند. و در تفسیر که آمده «سلاله من طین» آمده است و «سلاله الشئ» یعنی آن چیزی است که از چیزی بیرون می کشند. «أن جولوا» از کلمه جولان گرفته است و در تفسیر به جای آن عبارت «أن یجولوا» آمده است. و «أَبْرِءُوهَا» از کلمه «البری» گرفته شده و به معنی تراشیدن است و یا از کلمه «البرء» (با همزه) گرفته شد که یعنی آن را آماده قرار دادند، زیرا دو کلمه «أبرأها و

1- . علل الشرایع 1 : 98- 100
2- . تفسیر قمی: 3

أنشئها» مجازی هستند و «البر» خاک است و ممکن است که از «التأبیر» گرفته باشد و در قاموس آمده که «أبر النخل و الزرع» یعنی آن را اصلاح و درست کرد معنا می دهد.

شاید مقصود از باد، خلط صفراء و مقصود از مرّه، خلط سوداء است یا برعکس، یا مقصود از ریح، روح حیوانی است و مره هر دوی آن ها را شامل است، و در تفسیر صغیر علی بن ابراهیم چنین است و روان کردند در آن چهار طبع را، دو مرّه با خون و بلغم تا گوید خون از اثر صبا است، و بلغم از اثر شمال، و مره صفراء از اثر جنوب، و مره سوداء از اثر دبور.

8. علل الشرایع: امام صادق علیه السّلام فرمود: خودشناسی این است که خود را با چهار طبع، چهار ستون، چهار رکن بشناسد، طبایعش: خون و مرّه و باد و بلغم است؛ ستون هایش عقل که از آن است هوش، فهم، حفظ و دانش است؛ و ارکانش: نور، نار، روح و آب است، که بیند و شنود و فهمد با نور؛ با آتش بخورد و بنوشد؛ با روح جماع کند و بجنبد؛ و با آب بچشد و مزه دریابد، این است بنیاد پیکر او.

و چون دانا، حافظ. پاکدل، هوشمند و بافهم باشد، بداند در چه است، از کجا هر چیز در بر او آید، برای چه او در اینجا است و به کجا روان است، با اخلاص در یگانه پرستی و اعتراف به فرمانبری، بسا که نفس او به گرمی در او روان شود و بسا به سردی. چون گرم باشد، سرکش و خوش گذران و آسایش جو هست و بکشد و بدزدد و خوش باشد و خرّم و هرزگی کند و زنا کند و برقصد و بزرگی فروشد؛ و چون سرد باشد، اندوه خورد و غمنده باشد و سربه زیر و لاغر و فراموشکار و نومید.

این ها عوارضی است که بیماری آورند. و راه آن هستند، و آغاز آن ها جز خطا کردن نیست که در خوردن یا نوشیدن در وقت ناموافق با آن خوردن و نوشیدن رخ دهد و مایه درد و یک نوع بیماری گردد.

ص: 334

فرمود: اندام انسانی و رگ ها و همه اعضایش سپاه خدا است که در برابر او آماده کرده است، و چون خواهد بیمارش کند، آن ها را بر او مسلط سازد تا از آنجا که خواهد بیمارش کند.(1)

توضیح: جمله «و الفهم» عطف بر «عقل» است یا عقل را چهار نوع دانسته به اعتبار شاخه هایی که دارد و معنای اول ظاهرتر و بهتر است.

راغب در مفردات خود گفته: نور پرتویی است که پهن شود و کمک به دیدن کند و آن دو بخش دارد: دنیوی و اخروی. در دنیا هم دو بخش است: یکی در برابر دیده دل است از امور الهی مانند روشنی خرد و روشنی قرآن و دیگری نوری که به چشم آید، چون پرتو اجسام نوربخش از ماه و ستارگان و آتش سوزان. و از نمونه های نور الهی، سخن خداوند عزّوجلّ است که فرمود: «قَدْ جاءَکُمْ مِنَ اللَّهِ نُورٌ وَ کِتابٌ مُبینٌ»(2) {قطعاً برای شما از جانب خدا روشنایی و کتابی روشنگر آمده است.} و فرمود: «وَ جَعَلْنا لَهُ نُوراً یَمْشی بِهِ فِی النَّاسِ»(3) {و برای او نوری پدید آوردیم تا در پرتو آن، در میان مردم راه برود.} و فرمود: «وَ لکِنْ جَعَلْناهُ نُوراً نَهْدی بِهِ مَنْ نَشاءُ مِنْ عِبادِنا»(4) {ولی آن را نوری گردانیدیم که هر که از بندگان خود را بخواهیم به وسیله آن راه می نماییم.} و فرمود: «فَهُوَ عَلی نُورٍ مِنْ رَبِّهِ»(5) {و [در نتیجه] برخوردار از نوری از جانب پروردگارش می باشد.} و فرمود: «نُورٌ عَلی نُورٍ یَهْدِی اللَّهُ لِنُورِهِ مَنْ یَشاءُ»(6) {روشنی بر روی روشنی است. خدا هر که را بخواهد با نور خویش هدایت می کند.}

سپس گفته: و از نور اخروی است قول خدا: «یَسْعی نُورُهُمْ بَیْنَ أَیْدیهِمْ»(7) {نورشان پیشاپیششان دوان است.} و قول او: «انْظُرُونا نَقْتَبِسْ مِنْ

1- . علل الشرایع 1 : 102- 103
2- . مائده / 5
3- . انعام / 132
4- . شوری / 52
5- . زمر / 22
6- . نور / 35
7- . حدید / 12

نُورِکُمْ»(1) {ما را مهلت دهید تا از نورتان [اندکی] برگیریم.} و خدا خود را نور نامیده که فرموده است: «اللّٰهُ نُورُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ»(2) {خدا نور آسمان ها و زمین است.} (پایان نقل قول)

«بداند در چیست» یعنی بفهمد فنای دنیا و پستی آن را و احوال خویش و ناتوانی خود را، و «از کجا هر چیزی به او رسد» یعنی ایمان به قضا و قدر داشته باشد و اسباب خوب و بد را و شقاوت و سعادت را بداند. «و برای چه او در اینجا است» یعنی بداند برای خداشناسی و طاعت به دنیا آمده و به سوی آخرت روان است. و عبارت «بإخلاص الطاعه» یا در نقش حال از فاعل فعل «عرف» است، یعنی در حال تلبّس و شبیه شدن به آن است یا متعلق به «صائر» است، یعنی می داند که بازگشتش به بهشت است اگر توحید و وحدانیت را خالص نگه دارد، یا متعلق به «المعرفه» است که در این صورت علتی برای آن می باشد. و «ارتیاح» به معنای نشاط و شادی است و «البذخ» بزرگی و پیری است و بر وزن «فرح» می آید و «ذبل بحال الخطیئه» یعنی آن موافقت به دلیل خطیئه و اشتباه است. و جوهری گفته است: «الجند» یاوران و اصحاب و یاران است. باید با اخلاص خدا را به یگانگی بشناسد تا به بهشت رود.

9. علل الشرایع: امام صادق علیه السّلام به مردی فرمود: ای فلانی! بدان که مقام قلب نسبت به بدن چون رهبر مردم است که طاعتش بر آن ها واجب است. آیا نبینی که همه اعضای بدن پاسبان های قلب هستند و تراجمی برای آن که از او پیغام رسانند: دو گوش، دو چشم، بینی، دهان دو دست، دو پا و فرج. زیرا چون قلب قصد دیدن کند، هر کس دو چشم خود را بگشاید؛ چون قصد شنیدن کند، دو گوش را بجنباند، گوش بدهد و شنود؛ چون دل قصد بوییدن کند، با بینی بو کشد و او بو را به دل رساند؛ چون قصد سخن کند، زبان گشاید؛ چون قصد حرکت کند، دو پا

1- . حدید / 13
2- . نور / 35

تلاش کنند؛ و چون قصد شهوت کند، آلت مردی برخیزد. همه این ها به تحریک دل به کار افتد و همچنین سزاوار است که امام در فرمان خود این چنین اطاعت شود.(1)

توضیح: «الشُرط» به معنی الصرد، گروهی از یاوران و طرفداران حاکمان است.

10. علل الشرایع: امام باقر علیه السّلام فرمود: سختی و غلظت در کبد است، شرم در باد، و خرد در قلب جا دارد.(2)

11. کافی: امام صادق علیه السّلام فرمود: حزم، در دل و مهر و خشم، در کبد و شرم در شش است. و در حدیث دیگر از ابی جمیله آمده که جای عقل در دل است.(3)

توضیح: «حزم» انضباط در کار و اطمینان یابی در آن است، و آن را به قلب نسبت داد برای آنکه مراد از آن نفس است و ظاهر هم همین هست، یا برای آنکه در قوه قلب اثری در حسن تدبیر است و قهر و سخت دلی وابسته به اخلاطی باشند که در کبد پدید شوند، و از این رو به آن ها منسوب کرد. و بسا برخی اوصاف کبد در آن ها اثر دارد، چنان چه میان مردم معروف است و شش و ریه ها هم، چنین است و بعید نیست که «ریح» در خبر قبلی، تصحیف «رئه» باشد، چون راوی یکی است و اگر آن درست باشد، مقصود از آن خلط، صفراء یا سوداء است و نظر اولی انسب است.

12. علل الشرایع: در حدیث با سندی مرفوع آمده است: چون خدا عزّوجلّ گل انسان را آفرید، به چهار باد فرمود تا بر آن روان شدند و از هر بادی طبع آن را برگرفت.(4)

13. النصوص: محمّد بن مسلم از امام صادق علیه السّلام نقل می کند که در زمانی که خردسال و در حضور پدرش بود پرسیدم: یا ابن رسول اللَّه! خنده از کجا

-1 . علل الشرایع 1 : 103

2- . علل الشرایع 1 : 101
3- . روضه کافی: 190
4- . علل الشرایع 1 : 101

است؟ فرمود: ای محمّد! خرد از قلب است، اندوه از کبد و نفس از شش و خنده از طحال است. راوی گوید: پس برخاستم و سرش را بوسیدم.

14. کافی: ابو الحسن علیه السّلام می فرمود: جسم چهار طبع دارد: یکی هوا که نفس جز به آن و به نسیم آن زنده نباشد و هر درد و بوی بد را از بدن بیرون کند؛ و زمین که خشکی و گرمی برآرد؛ و خوراک که خون را ایجاد کند، نبینی که به معده رود و آن را غذا سازد تا نرم شود و پاک گردد و طبیعت از آن شیره اش را بگیرد که خون است و ته نشین آن فروشود؛ و آب که بلغم پدید کند.(1)

توضیح: «جسم چهار طبع دارد» یعنی در بدن انسانی چهار طبع است که صلاح آن بر آن ها است و بسا مقصود از آن هر آنچه است که در زندگی بدن اثر دارد، گرچه بیرون آن است. و مقصود این است که چهار بخش هستند و تحریک نفس در دفع دردها و عفونات از بدن اثر دارد، چنان چه روشن است. و دومی آن ها زمین است که به طبع خود خشک است و با برگردان پرتو خورشید و اختران گرمی دارد و در پیدایش خلط صفراء و سوداء اثر می کند. و سوم خوراک است که خون حاصل آن در زیست بدن اثردارتر است از اخلاط دیگر، با این که اشیای برونی دیگر اثر فراوانی در آن ندارند. و چهارم آب است که اثرش در پدید شدن بلغم روشن است.

15. اختصاص: امام صادق علیه السّلام فرمود: همانا اولین کسی که قیاس کرد ابلیس بود که گفت: مرا از آتش و او را از گل آفریدی، و اگر ابلیس می دانست خدا چه چیز را در انسان آفریده، بر او فخر نمیفروخت. سپس فرمود: خدا فرشته ها را از نور آفریده و جانّ را از آتش و جن را که صنفی از جانّ اند از باد و صنفی از جن را از آب آفریده و انسان را از صفحه زمین و گل. سپس در انسان نور و آتش و باد و آب را روان کرد. پس انسان با نور می بیند و می اندیشد و می فهمد و با آتش می خورد و می نوشد و اگر آتش در معده نبود، خوراک را آسیاب نمی کرد و اگر باد درون انسانی نبود، آتش معده شعله ور می شد یا شعله ور می کرد و اگر آب

1- . روضه کافی: 230

درون آدمیزاده نبود که آتش معده را خاموش کند، آتش درونش را می سوخت. و خدا در انسان این پنج جوهر را فراهم کرد و در ابلیس یکی از آن ها بود و به همان به خود بالید و افتخار کرد.(1)

16. نهج البلاغه: امام علی علیه السّلام فرمود: آیا تعجب نمی کنید از این انسانی که با پیه بیند و با گوشت سخن می گوید و با استخوان شنود و از سوراخ بینی نفس کشد؟(2)

17. علل الشرایع: محمّد بن علی بن ابراهیم با سند مرفوعی گفت که از او پرسیدم: مرگ از چیست و از چه باشد؟ فرمود: از چهار طبع که در انسانی ترکیب شدند، که دو مرّه و خون و باد هستند. روز قیامت هر چهار آن ها از انسانی بیرون کشیده شوند و مرگ از آن ها آفریده شود و آن را به شکل قوچی خاکستری آورند و میان بهشت و دوزخ سربرند و این چهار طبع در انسانی نباشند و هرگز نمیرد.

18. علل الشرایع و خصال: امام صادق علیه السّلام روزی در مجلس منصور بود و مردی هندی کتاب های طب را در بر او می خواند و امام صادق به خواندن او گوش می داد. تا این که هندی آن را به پایان رساند و به امام گفت: از آنچه نزد من است چیزی می خواهی؟ فرمود: نه، آنچه من دارم بهتر است از آنچه تو داری. گفت: آن چیست؟ فرمود: گرمی را با خنکی درمان کنم، و سردی را با گرمی، تر را با خشک و خشک را با تر و در همه شفا از خدا عزّوجلّ خواهم و به کار می برم آنچه را رسول خدا صلی اللّه علیه و آله فرمود که بدان که معده خانه درد است و پرهیز از خوردنی های ناسازگار با معده دارو است، و بدن را با هر چه عادت دارد عادت بده.

هندی گفت: مگر طب جز همین است. امام فرمود: پنداری من از کتب طب برگرفتم؟ گفت: آری. فرمود: نه، به خدا قسم این ها را جز از خدا سبحانه برنگرفتم. حال به من بگو من به طبّ داناترم یا تو؟ گفت: نه، بلکه من داناترم.

1- . اختصاص: 109
2- . نهج البلاغه: حکمت 7

امام صادق علیه السّلام فرمود: از تو چیزی بپرسم؟ گفت: بپرس. امام صادق علیه السّلام فرمود: ای مرد هندی! به من بگو: 1) چرا در سر چند تکه استخوان است؟ 2) چرا بالای آن مو است؟ 3) چرا پیشانی بدون مو است؟ 4) چرا پیشانی خط کشی و تخته بندی است؟5) چرا بالای دو چشم دو ابرو است؟ 6) چرا چشم مانند شکل بادام است؟ 7) چرا بینی میان آن دو است؟ 8) چرا سوراخ بینی زیر آن است؟ 9) چرا لب و سبیل بالای دهان هستند؟ 10) چرا دندان های پیشین تیز و دندان های آسیا پهن و دندان نیش بلند هستند؟11) چرا مردها ریش دارند؟ 12) چرا دو کف دست، مو ندارند؟ 13) چرا ناخن و مو جان ندارند؟ 14) چرا دل چون دانه صنوبر (لوبیا) است؟15) چرا شُش دو تکه است و در جای خود می جنبد؟ 16) چرا کبد کوژ و محدّب است؟17) چرا کلیه، لوبیا مانند است؟18) چرا زانو به درون خم می شود؟ 19) چرا کف پا، میان تهی است؟

هندی در برابر هر یک از این پرسش ها گفت: نمی دانم. امام صادق علیه السّلام فرمود: ولی من می دانم. مرد هندی گفت: پس خودت به این ها پاسخ بده. امام صادق علیه السّلام فرمود:

1) سر چند تکه است برای این که میان تهی اگر پیوسته باشد زود می شکند و چون چند تکه است از شکستن دورتر است.

2) موی بالای آن است تا از ریشه آن ها روغن به مغز رسد و از سر آن ها به خارش برآید و آن را از سرما و گرما نگهداری کند.

3) پیشانی بدون مو است تا نور از آن به دو چشم برسد.

4) پیشانی، خط و تخته بندی دارد تا عرق سر را نگه دارد و انسان آن را بزداید، مانند جوی در زمین که آب را نگه دارد.

5) دو ابرو بالای دو چشم برای برگرداندن روشنی فزون است از آن ها. ای هندی! آیا نمی بینی کسی که برابر نور زیادی است، دست بالای دیده نهد تا بیش از اندازه کفایت آن را برگرداند؟

6) بینی را میان آن ها نهاد تا نور را به صورت برابر میان دو چشم بخش کند.

7) چشم شبیه به شکل بادام است تا میل دارو در همه آن برود و درد را بیرون کند، و اگر چهار گوش یا گرد بود، میل در آن نمی چرخید و دارو به همه جای آن نمی رسید و درد از آن خارج نمی شد.

8) سوراخ بینی زیر آن است تا دردها که از مغز فروآیند و از آن فروشوند و بوها از آن به مشام رسند، و اگر در بالا بود نه درد می کشید و نه بو درک می کرد.

9) سبیل و لب بالای دهن برای نگهداری آب مغز است از دهن تا خوراک و نوشیدنی را بر انسانی ناگوار نکند و از خودش دور نکند.

10) و ریش برای مرد نهاده شد تا نیاز به کشف عورت نباشد و مرد از زن دانسته شود.

11) دندان پیشین تیز است تا گاز بزنند و دندان آسیاب، پهن تا خرد کند و بجود و دندان نیش بلند است تا ستون دندان ها باشد، مانند ستون ساختمان.

12) و کف دست ها مو ندارند تا انسان بتواند با آن ها چیزی را بساود و اگر مو داشتند، انسانی از آن ها چیزی که برابرش بود نمی فهمید.

13) مو و ناخن جان ندارند چون درازی آن ها ناگوار و زشت و چیدن آن ها نیکو است، و اگر جان داشتند چیدن آن ها دردناک بود.

14) دل چون دانه صنوبر است برای آنکه سرازیر و وارونه است و سرش باریک است تا در شش درآید و از آن خنک شود، تا مغز با گرمی آن به جوش نیاید.

15. شش دو تکه است تا دل میان آن فرورود و از حرکتش باد زده شود.

16) کبد کوژ و محدب است تا به معده سنگینی آورد و خود را بر آن اندازد و آن را فشارد دهد تا آنچه را که از بخار در آن است بیرون کشد.

17) کلیه چون دانه لوبیا است برای آنکه منی از آن قطره قطره بریزد و اگر چهارگوش یا گرد بود، قطره نخست جلوی دومی را می گرفت و لذتی

نمی داد، زیرا منی از مهره های پشت به کلیه ریزد و آن چون کِرمی بسته و باز شود و آن را به تدریج به مثانه براند، مانند بندقه از کمان.

ص: 341

18) خم شدن زانو از سمت عقب است برای این که انسانی به پیش می رود و باید حرکاتش معتدل باشد و اگر چنین نبود در هنگام راه رفتن می افتاد.

19) کف پا میان تهی است چون چیزی که تماماً روی زمین قرار گیرد مانند سنگ آسیاب سنگین شود که این سنگینی اگر در کنار پا باشد کودکی هم می توانند آن را بجنباند و اگر با صورت روی زمین افتد نقل و جابجایی او بر مرد هم دشوار است.

مرد هندی گفت: این دانش تو از کجا است؟ فرمود: آن را یاد گرفتم از پدرانم از رسول خدا صلی اللّٰه علیه و آله، از جبرئیل، از پروردگار جهانیان جل جلاله که بدن ها و ارواح را آفریده است. مرد هندی گفت: راست گفتی و من گواهم جز خدا معبودی به حق نیست و به این که محمّد رسول خدا است و بنده او و به این که تو اعلم مردم زمان خود هستی.(1)

توضیح: در قاموس آمده است که معده بر وزن «کلمه» و نیز با کسره خوانده می شود و معنای آن، محل غذا می باشد. و جوهری گفته است که «شأن» مفرد کلمه «شئون» و آن محل پیوند استخوان های سر و محل به هم رسیدن آن ها و نیز رگی که در چشم است و از آن اشک جاری می شود هست. و گفته است «سرر» نیز مفرد کلمه «أسرار» است و به معنای دست و پیشانی و خطوط روی آن ها می باشد و جمعِ جمع آن «أسارير» می باشد.

از کلام اهل لغت برآید که «سن» و «ضرس» یک معنا دارند، ولی از تعبیر و اخبار و جز آن ها برآید که «سن» دندان های پیشین هستند و «ضرس» دندان های عقب که پهن هستند. و در مصباح آمده است که «حدب الانسان» از باب خستگی است که پشت انسان برآمده است و از حد اعتدال بالاتر رفته باشد (برآمدگی کمر) و در مورد مرد کلمه «أحدب» و در مورد زن کلمه «حدباء» به کار می رود. و جوهری گفته: «رجل مخصر القدمين» به کسی گفته می شود که قدم هایش از سر پا تا پاشنه به زمین کشیده می شود و فرورفتگی کف پا دارد با دقت زیاد در آن.

1- . علل الشرايع 1 : 92- 95 ، خصال: 98- 100

«لیوصل بوصوله» یعنی به خاطر رسیدن مو به مغز، روغن به آن می رسد یا مقصود ریشه موها است و بعید نیست که اصل آن «باصوله» باشد و به خاطر قرینه آنکه در برابر «اطراف» آمده تصحیف شده باشد، چون آن، مصب نور است، زیرا بیشتر نورها آسمانی هستند و از بالا آیند، یا مقصود این است که اعصاب روح رسان به دو چشم، در درون پیشانی هستند و اگر مو داشت ریشه آن ها به این اعصاب می رسید و مانع ورود روح به آن ها می شد که نور بخشند.

یا این که مزاج روح حامل نور گرم و تر است و با مو که از سرد و خشک تراود ناسازگار است و معنی نخست روشن تر است،

و گفته می شود «ماطه یمیطه و أماطه» یعنی از چیزی فاصله گرفت و دور شد. و در قاموس آمده که «ریح» معروف است و جمع آن به صورت های «أرواح، أریاح، ریاح، رِیح» (بر وزن عِنَب) و جمع جمع آن به صورت «أراویح و أراییح» آمده است. و سخن امام علیه السّلام «فیمیطه عن نفسه» یعنی نیاز دارد که یا دور شود از آنچه که از دماغ در هنگام خوردن و نوشیدن پایین می آید یا دور شود از سبیل و لب ها که این معنای دوم بعید به نظر می رسد. و منظور از «لیستغنی بها عن الکشف»، کشف عورت می باشد، به دلیل وضوح این که چه مذکر و چه مؤنث باشد. و عبارت «فی المنظر» متعلق به «یستغنی» می باشد نه متعلق به «الکشف»، و کلمه «لیشد الأضراس» در برخی نسخه ها به صورت «لیسند» آمده است و در مصباح آمده که «السَنَد» آنچه که به دیوار و غیر آن استناد می دهند است و وقتی گفته می شود «أسندته إلی الشئ» یعنی او را به آن چیز نسبت داد.

بر هر یک از دو تقدیر که بگیریم این که فرموده دندان نیش ستون دندان ها است، بسا برای این که چون بلند است نمی گذارد دندان ها روی هم افتند در همه حال، چنان چه ستون نمی گذارد سقف فروافتد، یا این که چون بلند است از دندان های دیگر پابرجاتر است و مانع لرزش و افتادن آن ها است، چون به هم پیوسته اند، مانند ستونی که بر زمین وادارند و میان آن ها تخته گذارند و آن ها را نگه دارد. و مؤید آن است که این دندان غالباً پس از دیگران بیفتد و از آن ها محکم تر است.

عبارت «ما یقابله» گویا در اصل «ما یعامله» (با آن کار می کند) بوده است و تصحیف شده است، به طوری که بیشتر چیزهایی که لمس می شوند در مقابل انسان قرار دارند. «لیدخل» یعنی قلب داخل شود و «بین مضاغطها» یعنی بین دو تکه ریه، و «فتروح» فاعل آن ریه است، «عنه» یعنی «عن القلب»، و در قاموس آمده است که «شاط یشیط شیطا» به معنی آتش گرفت و هلاک شد است. (پایان سخن قاموس) و حضرت در اینجا از کلمه «نُقْطَةً» برای چیز کم و قطره استفاده کرد و فعل «الاحتباس» هم لازم و هم متعدی است و منظور از «إلی الثانیه» یعنی به آن انضمام و پیوست یافته است

این که فرموده منی از مهره پشت به کلیه ریزد موافق عقیده جالینوس است که گذشت و گویا به جای مثانه «انثیین» بوده، زیرا نگفتند که منی به مثانه گذر کند چنان که قبلاً گفتیم، مگر این که مقصود گذر از نزدیک آن باشد، چنان چه گذشت. شیخ در قانون در بیان اوعیه منی گفته: این اوعیه نخست بالا روند و پایین تر از مجرای بول به گردن مثانه چسبند، با این که بیشتر آنچه حکماء گفتند از روی گمان و تخمین است و اگر خبر درست باشد، گفته آن ها باطل است. «و در این صورت همه کف پا به زمین می چسبید» و چون خلاء نمی شود، میان کف پا و سطح زمین هوا نبود و نمی شد یکی را از دیگری جدا کنی، مگر هر دو را با هم از جا برداری و اگر هوای اندکی در میان بود دشوار بود و تهی بودن کف پا برای این است که هوا زیر آن باشد و با برداشتن آن از زمین هوای بیشتری زیر آن درآید و دشواری در گام برداشتن نباشد.

19. علل الشرایع: ابن ابی لیلی گفت: نزد امام صادق علیه السّلام رفتم درحالی که نعمان (أبو حنیفه) هم با من بود. امام فرمود: این که با تو است کیست؟ گفتم: فدایت شوم! مردی از اهل کوفه که صاحب نظر است و رأی نافذ دارد و او را نعمان می نامند. امام فرمود: شاید او است که اشیاء را به رأی خود قیاس می کند؟ گفتم؟ آری. فرمود: ای نعمان! می توانی به خوبی سر خود را قیاس کنی؟ گفت: نه. فرمود: ندانمت که چیزی را خوب بدانی و جز از دیگری سخن می گویی. آیا کلمه ای را می دانی که آغازش کفر و پایانش ایمان است؟ گفت: نه. فرمود: آیا

می دانی شوری در دو چشم و تلخی در دو گوش و سردی در دو سوراخ بینی، و شیرینی در دو لب چه باشند؟ گفت: نه.

ابن ابی لیلی گفت: فدایت شوم! آنچه فرمودی برای ما همه این ها را تفسیر کن. فرمود: پدرم از پدرانم، از رسول خدا صلی اللّٰه علیه و آله به من گفتند که خدا تبارک و تعالی دو چشم آدمیزاده را از دو پیه آفریده و در آن ها شوری نهاده و اگر نبود، البته آب می شدند، و شوری هر خار و خاشاکی که در چشم ها افتد را دور اندازد. و تلخی در دو گوش نهاد که پرده مغز باشد و هیچ جانور در گوش نیفتد، مگر آنکه برای بیرون آمدن راهی پیدا کند، و اگر چنین نبود به مغز می رسید. و شیرینی دو لب منتی است که خدا به آدمیزاده نهاده تا آب دهان و مزه خوراک و نوشیدنی اش شیرین باشد، و دو سوراخ بینی را خنک ساخته تا هر چه در سر باشد بیرون بکشد.

گفتم: سخنی که آغازش کفر و پایانش ایمان است چیست؟ فرمود: آن «لا اله الا اللّٰه» است که آغازش نفی معبود است و آخرش اثبات خدا و ایمان است. سپس فرمود: ای نعمان! مبادا قیاس کنی که پدرم از پدرانش، از رسول خدا صلی اللّٰه علیه و آله به من باز گفت: هر کس چیزی را به چیزی قیاس کند، خداوند عزّوجلّ او را در دوزخ با ابلیس همدوش سازد، زیرا او اولین کسی است که در برابر خدا قیاس کرد. رأی و قیاس را رها کن، زیرا دین به رأی و قیاس بنا نشده است.(1)

توضیح: اخبار بسیاری در این موضوع در باب بدعت ها و قیاسات گذشتند. و در برخی است که مرّتین را در دو گوش نهاد تا هر چه در آن ها درآید بمیرد، و اگر چنین نبود، خزنده ها آدمیزاده را می کشتند. و دو لب را شیرین نمود تا آدمیزاده مزه شیرین و تلخ را بفهمد. و دو چشم را شور کرد چون دو پیه اند و اگر شور نباشند، آب شوند. بینی را سرد و روان ساخت تا در سر هیچ دردی ننهد جز آنکه آن را بیرون کشد و اگر چنین نبود، مغز سنگین می شد و کِرم می گذاشت.

1- . علل الشرایع 1 : 86

و در برخی نسخ چنین است «و آب را در دو سوراخ بینی نهاد تا نفس از آن بالا رود و فرود آید و بوی خوش را از بوی بد بفهمد.» و جمله «و لا فرضک» یعنی هر چه فرض خدا دانی از دیگری یاد گرفتی. و معنی برودت و سردی بینی، آب سرد است که در آن است برای آنکه بدان درد سر برآید نه به خود سردی، و سردی علت روان نشدن مغز است، چنان چه در خبر دیگر بدان اشاره شد.

20. علل الشرایع: هشام بن حکم از امام صادق علیه السّلام پرسید: چرا درون دو کف دست مو نروید و در پشتشان بروید؟ امام علیه السّلام فرمود: به دو سبب؛ یکی این که مردم همه می دانند زمین که بسیار زیر پا است و زیاد بر روی آن راه روند چیزی در آن نروید، و دیگر آنکه راه برخورد با هر چیز است و مو در آن نروید تا ساییدن نرم و زبر را بفهمد، و موی آن از درک کیفیت چیزها مانع نباشد، و بقای خلق جز بر این شیوه نبود.(1)

توضیح: «زمینی که لگدمال شود» گویا علت نروییدن مو در پیری است نه از آغاز زندگی. و «الدوس» به معنای لگدمال کردن با پا است و منظور از «راه برخورد با هر چیز است» یعنی یا از اسباب علم است که با برخورد با اشیاء آن را درک می کند یا از اعضایی است که با اشیاء زیاد برخورد می کنند. و منظور از «عَنْ وُجُودِ الْأَشْیَاءِ» درک کیفیت چیزها است و در قاموس آمده است «وجد» بر وزن مصدر وعد می آید و مشتقات آن که عبارتند از «وجداً و وجوداً و وِجداناً و إِجداناً» یعنی آن را درک کرد.

21. علل الشرایع: ابو حنیفه نزد امام صادق علیه السّلام آمد و امام به او فرمود: ای ابو حنیفه! به من خبر رسیده که قیاس می کنی. گفت: آری. فرمود: وای بر تو! قیاس مکن، زیرا اولین قیاسگر، ابلیس است که گفت: مرا از آتش و او را از گل آفریدی، آتش و گل را با هم سنجید و اگر نوریت انسان را با نور آتش سنجیده بود، می فهمید که میان دو نور چه تفاوتی است و کدام پاک ترند. حال اعضای سرت را با تنت برای من قیاس کن و به من بگو چرا در دو گوش، دو مرّه است و در دو

1- . علل الشرایع 1 : 95

چشمت دو شوری و بر دو لبت دو شیرینی است، و چرا سوراخ بینی تو خنک است؟

گفت: نمی دانم. فرمود: تو که نمی توانی سرت را با اعضای بدنت قیاس کنی، آن وقت حلال و حرام را با هم قیاس می کنی؟ گفت: یا ابن رسول اللّٰه! به من خبر ده آن ها چگونه باشند. فرمود: همانا خدا عزّوجلّ، دو گوش را تلخ ساخت که جانوری در آن ها وارد نشود جز این که بمیرد، و اگر چنین نبود خزنده ها آدمیزاده را می کشتند. دو چشم را شور ساخت، زیرا این ها دو تکه پیه باشند و اگر شور نباشند، آب شوند. دو لب را شیرین ساخت تا آدمیزاده مزه شیرین و تلخ را بفهمد. و بینی را سرد نمود تا در سر دردی را قرار ندهد مگر آن که آن را بیرون بکشد و اگر آن نبود، مغز ته نشین می شد و به کرم می افتاد.

برقی گفته که برخی راویان حدیث را چنین روایت کرده اند که: درباره دو گوش فرمود: چون از درمان جلوگیری می کنند و در جای «دو لب»، «آب دهن» را گفته که همانا آب دهن شیرین است تا میان خوراک و نوشیدنی امتیاز بدهد، و در بینی گفته: اگر سردی آب بینی نبود که مغز را نگه دارد، مغز از گرمیاش روان می شد.(1)

و در همان علل الشرایع با سند مرفوع دیگری، عین همین حدیث را تا جمله «کرم می افتاد» نقل کرده است.(2)

توضیح: امتناع دو گوش از درمان، خود نشانه ای است که نیاز به درمان ندارند و جانور خود به خود در آن ها می میرد یا بیرون می آمد، یا مقصود این است که درمان پذیر نیستند چون در عمق سر هستند و اگر جانوری آن ها را بگزد، زهرش به زودی در مغز نشیند و بکشد.

22. مناقب ابن شهر آشوب: امام رضا علیه السّلام در حضور مأمون و در ضمن پاسخ به ضباع هندی و عمران صابی از پرسش هایشان که گفتند: چرا مرد

1- . علل الشرایع 1 : 82
2- . علل الشرایع: 81

ریش درآورد نه زن؟ فرمود: خدا ریش را زیور مردان نموده و آن را دلیل جدایی مردان از زنان ساخته است.(1)

23. مجالس: رسول خدا صلی اللَّه علیه و آله فرمود: در آدمیزاده سیصد و شصت رگ است، یکصد و هشتاد تای آن در حال حرکت و یکصد و هشتاد تای آن در حال سکون آرام هستند. و اگر جنبنده ها آرام شوند، آدمی زنده نماند و اگر آرام ها بجنبند، آدمی نابود شود.

در کتاب مکارم الاخلاق نیز مثل این حدیث آمده است.(2)

24. علل الشرایع: محمّد بن علی بن ابراهیم نقل کرده است: زیادی تعداد دنده زن نسبت به مرد، به خاطر جنین است که درونش برای فرزند وسیع باشد.

25. کافی: امام صادق علیه السّلام فرمود: رسول خدا صلی الله علیه و آله هر روز سیصد و شصت بار که تعداد رگ های بدن است، خدا را سپاس می گفت و می فرمود: «الحمد للّه رب العالمین کثیرا علی کلّ حال.»(3)

26. کافی: امام صادق علیه السّلام می فرمود: رسول خدا صلی اللَّه علیه و آله فرمود: در آدمیزاده سیصد و شصت رگ است، یکصد و هشتاد تای آن در حال حرکت و جنبان، و یکصد و هشتاد تای آن آرام و ساکن هستند. اگر جنبان آرام شود خوابش نبرد و اگر آرام بجنبد، خوابش نبرد. و هر بامداد رسول خدا سیصد و شصت بار می گفت: «الحمد للّه رب العالمین کثیرا علی کلّ حال.» و هر شامگاه هم مانند آن را می گفت.(4)

در علل الشرایع نیز با سند دیگری، مثل این حدیث آمده است.(5)

27. مناقب ابن شهر آشوب: روزی یک مسیحی از امام صادق علیه السّلام اسرار طب را پرسید و سپس شرح بدن را پرسید. امام علیه السّلام فرمود: راستی

1- . مناقب ابن شهر آشوب 4 : 354
2- . مکارم الاخلاق: 357
3- . کافی 2 : 503

4- .[4] كافى 2 : 503
5- . علل الشرايع 2 : 42

خدا انسانی را بر دوازده بند و دویست و چهل و هشت استخوان و سیصد و پنجاه رگ آفریده. رگ هایند که همه بدن را سیراب کنند؛ استخوان هایند که آن را نگه دارند؛ گوشت است که استخوان ها را نگه دارد؛ و عصب است که گوشت را نگه دارد. در دو دست او هشتاد و دو استخوان نهاده؛ و در هر کدام چهل و یک استخوان، در کف او سی و پنج استخوان است و در ساعدش دو تا و در بازویش یکی و در شانه اش سه تا و این چهارده تاست و همین در دست دیگر. و در پایش چهل و سه استخوان است؛ سی و پنج استخوان در قدم و دو تا در ساق، و سه تا در زانو و یکی در ران و دو تا در نشیمنگاه، و همچنین در پای دیگر. در پشتش هجده مهره است و در هر پهلو نه دنده. در گردن او هشت استخوان، در سرش سی و هشت استخوان، در دهانش بیست و هشت یا سی و دو استخوان دندان.(1)

توضیح: ممکن است مراد وصل اعضای استخوانی به یکدیگر است، چون سر به گردن و گردن به دو بازو و دو ساعد و با دو نشیمنگاه و دو ران و دو ساق و دنده های سمت راست بدن و دنده های سمت چپ. و گویا مراد از «وقصه» گردن است و فیروزآبادی گفته است که کلمه «وقص عنق» بر وزن وعد، شکستن آن است و وقص که با فتحه می آید (وَقَصَ) کوتاهی گردن است. پس هشت استخوان گردن از نظر ضمیمه کردن برخی مهره های پشت به آن است که نزدیک هستند و خم دارند، و بسا در نسخه اصل وقیصه بوده که استخوان های میان پشت هستند و بنا به مشهور هفت تا هستند و با استخوان گلوگاه هشت تا می شوند. و در برخی نسخه ها در صدر خبر چهل و شش استخوان است و در حساب درست نیست و تصحیف است. دندان ها در شمار استخوان ها نیامده و آن به این دلیل است که استخوان نیستند و اطباء درباره آن ها اختلاف دارند، برخی گویند استخوان هستند و برخی گویند عصب هستند و برخی مرکب از هر دو می دانند.

و در ظاهر اخبار دندان ها نه استخوان هستند و نه عصب، زیرا آن ها را در برابر شاخ و استخوان و سمّ، در ردیف اجزای بی جان حیوان شمرده اند و این با

1- . مناقب ابن شهر آشوب 4 : 256

عقیده آخری چندان منافاتی ندارد. و ظاهر اخبار این است که بی حس و بی جان هستند، چنان چه برخی اطباء گفته اند. و برخی هم آن ها را دارای حس دانسته اند. در قانون گفته شده: برای هیچ استخوانی حس نیست، جز برای دندان ها که جالینوس گفته تجربه گواه است که حسی دارند و با نیرویی که از مغز به آن ها رسد تأیید شود، تا میان گرم و سرد تشخیص دهند.

قرشی گفته: جالینوس گفته: هیچ کدام از استخوان ها حس ندارند جز دندان ها که از عصب نرمی، حس دارند، و این عجب است، زیرا چگونه نرم باشد با این که آمیخته با استخوان است و سزد که مانند جرم آن باشد و باید سخت باشد تا به تماس با آن زیانمند نشود. و گفته: در اینجا یک بحث مانده و آن این است که دندان ها استخوانند یا نه؟ جالینوس کسی که آن ها را استخوان نداند نکوهش کرده و آنان را سوفسطایی خوانده، و خود با دلیلی که عین سفسطه است آن ها را استخوان دانسته است. چون چنین گفته که اگر آن ها استخوان نباشند، باید یا رگ باشند یا شرایین یا گوشت یا عصب و معلوم است که چنین نیستند. و از این لازم نیاید که استخوان باشند، زیرا معتقدان به این که استخوان نیستند آن ها را از اعضای مرکب دانند نه مفرد، و دلیل شان بر این که مرکب هستند، این است که درون دندان خانه خانه است و آن ترکیبی است از رشته وعصب، گویند در دندان های جانوران بزرگ روشن است.

این که فرموده در دهان بیست و هشت دندان است یعنی در آغاز روییدن، سپس تا نزدیک بیست سالگی چهارتای دیگر برویند که دندان های «حلم» (با کسر) گویند یعنی عقل یا حلم (با ضم) یعنی احتلام و بلوغ گویند و از این رو سی و دو را به دنبالش آورد، و بسا به اعتبار اختلاف در افراد باشد. در قانون گفته: دندان ها سی و دو باشند و بسا که دندان های عقل نباشند در برخی مردم، و همان بیست و هشت باشند، و دندان ها دو پیشین و رباعیه اند از بالا و پایین برای بریدن و دو نیش در بالا و دو در پایین و چهار تا پنج دندان کرسی از هر طرف در بالا و پایین و همه سی و دو یا بیست و هشت می شوند و دندان های عقل در سال های میانی نمو

بدن برویند که بعد از بلوغ است تا توقف که نزدیک سی سالگی است و از این دو آن ها را دندان های حلم نامند.

28. کافی: امیرالمؤمنین علیه السّلام فرمود: خدا را بنده هایی است که در پشت آن ها زهدانی مانند زهدان زن ها است. پرسیده شد: چرا آبستن نشوند؟ فرمود: برای آنکه وارونه است و در پشت آن ها غده ای است چون غده شتر و چون به هیجان آید به هیجان آیند و چون آرام شود، آرام شوند.(1)

29. کافی: رفاعه از امام صادق علیه السّلام پرسید: چه گویی در مردی که دیگری را زده و نفسش ناقص شده و چه گونه معلوم شود؟ فرمود: به حسب ساعت. گفتم: چگونه؟ فرمود: در سپیده دم نفس در سمت راست بینی است و چون ساعتی بگذرد به سمت چپش منتقل شود. تو در ساعت شماره نفس خود را با او حساب می کنی و با آن، حساب کاستی آن را می دانی.(2)

توضیح: گویا مقصود از این که نفس کشیدن در صبح در طرف راست است، این است که در آن بیشتر است و بسا یادآوری آن استطراد است، زیرا استعلام شماره نفس کشیدن به آن وابسته نیست، کسی به این روایت فتوا داده باشد ندیدم جز شیخ یحیی ابن سعید در جامع خود و علّامه در تحریر گفته: در بند آمدن نفس و در برخی از آن به حساب آنچه ببینند، دیه باشد.

30. تهذیب: امام صادق علیه السّلام فرمود: رسول خدا صلی اللَّه علیه و آله در جنگ بدر فرمود: به خاک نسپارید جز کمیش را، یعنی کسی که آلت مردی اش کوچک است. و فرمود: این جز در مردم ارجمند نباشد.

31. توحید مفضّل: بیندیش ای مفضّل در ابزار جماع در مرد و زن که چگونه با هم مناسب هستند. برای نر آلتی ساخته شده که برخیزد و کشیده شود تا نطفه را به رحم برساند، زیرا باید تا آنچه از آب دارد در آن بریزد، و جنس ماده را ظرفی است تودار تا هر دو آب را در خود گیرد و فرزند را بردارد و برایش گشاد شود و نگه دارد تا رسیده شود. آیا این از تدبیر حکیمی نازک بین نیست؟ «سُبْحانَهُ وَ تَعالی

1- . كافى 5 : 549
2- . كافى 7 : 324

عَمَّا يُشْرِكُونَ»(1) {او منزّه و فراتر است از آنچه [با وی] شریک می سازند.} بیندیش ای مفضّل در همه اعضای بدن و آماده کردن هر کدام برای برآوردن نیاز: دو دست برای کار، دو پا برای رفتن، دو چشم برای رهجویی، دهن برای خوردن، معده برای هضم، کبد برای جوهرگیری، سوراخ ها برای بیرون کردن زیادی، ظروف بدن برای در خود گرفتن، فرج برای برپا داشتن نژاد. و همچنین در هر عضو بیندیشی و بررسی کنی دریابی روی درستی و حکمت اندازه گیری شده و بیابی که هر یک برای چیزی منظور شده است.

مفضّل گفت: گفتم: ای مولایم! مردمی پندارند که این ها از کار طبیعت است.

فرمود: ای مفضّل! از آن ها بپرس طبیعت بر این گونه کارها دانا و توانا است یا نه؟ اگر آن را توانا و دانا دانند، همان آفریننده است که این وصف را دارد و اگر پندارند که بی دانش و قصد این کارها که می بینی کند، و کارها درست و حکیمانه است، باید گفت که کار خالق حکیم است و آنچه اش طبیعت نامند، روش آفرینش او است که اجرا کند.

بیندیش ای مفضّل که چگونه غذا به بدن رسد و چه تدبیری در آن است. خوراک به معده رود، آن را بپزد، جوهر آن را به کبد فرستد از رگ هایی نازک که میان آن دو است که چون صافی است تا از درد آن چیزی به کبد نرسد و آن را تباه کند، زیرا کبد نازک است و تحمل فشار ندارد. کبد سنگین است و با لطف تدبیر خون سازد و از مجاری آماده به مانند مجاری آب روان شود و به همه بدن برسد، و آنچه پلید و زیادی دارد در حوضچه های آماده آن ها بریزد، آنچه از جنس خلط صفراء است به زهره ریزد و آنچه از جنس سوداء است به طحال و آنچه تری است به کلیه و مثانه.

تأمّل کن در حکمت تدبیر ترکیب بدن و جابه جا بودن این اعضاء و آمادگی های این ظرف ها برای نگهداری فضول تا در بدن پراکنده نشوند و آن را

1- . نحل / 1

بیمار و ناتوان کنند، آفرین باد آنکه خوب تقدیر کرده است و محکم ساخته، و له الحمد کما هو اهله و مستحقّه.

مفضل گفت: رشد و نمو بدن را تا به کمال رسد برایم شرح بده. امام علیه السّلام فرمود: از صورتگری جنین در رحم آغاز شود، آنجا که نه چشمی بیند و نه دستی رسد و او را بپرورد تا درست و دارای هر آنچه بایدش از اعضاء و جوارح و احشا و ترکیب اعضاء از استخوان و گوشت و پیه و مغز وعصب و رگ ها و غضروف ها برآید. و چون به این جهان آید، نوزادی بینی که با همه اندام بزرگ شود و به شکل و هیئت خود نه بیش و نه کم برجا است، تا به جوانی رسد اگر عمری دارد یا به عمری که پیش از آن باید برسد، آیا این جز لطف تدبیر و حکمت است.

ای مفضل ! بیندیش که انسان بر حیوانات چه شرفی در آفرینش خود دارد، زیرا او برپا ایستد و درست نشیند، تا هر چیز را با دست ها و اندامش جلو گیرد، و بتواند با آن ها کار کند. و اگر چون چهارپایان به رو افتاده بود، نمی توانست هیچ کاری بکند.

ای مفضل ! به همین حواس مخصوص انسان نگاه کن که چگونه در آن ها بر دیگران برتری و شرف دارد. دو چشم در سرش چون چراغ بالای مناره است تا بتواند همه جا را بیند، و آن ها را در اعضای زیرین چون دو دست و دو پا ننهاده که بر اثر کار و حرکت آن ها در معرض آفت باشند، و نه در اعضای میانه بدن چون شکم و پشت تا آگهی بر چیزها دشوار باشد، و همان سر برای این حواس بهترین جا است و چون معبدی است برای آن ها. و پنج حس است برای پنج محسوس تا به هیچ چیز نایافته و ناآگاه نماند.

پس دیده و چشم را آفرید تا رنگ ها را دریابد و اگر دیده نبود که آن ها را دریابد سودی نداشتند، و گوش را تا آوازها را بشنود، و اگر اصوات بود و گوش نبود آن ها را فایده ای نبود، و همچنین در حواس دیگر، و در برابر این، اگر دیده بود و رنگی نبود دیده معنایی نداشت و اگر گوش بود و آوازی نبود گوش جایگاهی نداشت. ببین چگونه آن ها را با هم اندازه گرفته و برای هر حسی، محسوسی ساخته که در آن کار کند و برای هر محسوسی، حسّی تا آن رادریابد، و با این همه میان

حس و محسوس اشیاء واسطه ساخته که احساس به آن وابسته است چون روشنی و هوا، که اگر روشنی ای نبود که رنگ را برای دیده ظاهر کند، دیده رنگ را درنمی یافت و اگر هوا نبود که آواز را برساند، گوش آن را درنمی یافت. آیا بر کسی که نظر درست و اندیشه ای به کار دارد، آنچه شرح دادم از آمادگی حواس و محسوسات و برخورد آن ها با هم و آماده کردن چیزهای دیگر که کار حواس به آن ها انجام شود، نهان است که جز با قصد و تدبیر لطیف خبیر نیست.

ای مفضّل! بیندیش که نابینا در میان مردم چه اندازه خلل در کارش هست؛ جای پا و آنچه برابرش است نبیند و رنگ ها را تشخیص ندهد و زشت و زیبا را نفهمد، و چاه در سر راه خود نبیند و دشمنی که به سویش تیغ کشیده ننگرد و نتواند به شغل هایی چون نویسندگی و حرفه بازرگانی و هنر زرگری پردازد، تا آنجا که اگر تیزهوشی او نبود با یک تکه سنگ فرقی نداشت. و همچنین بسیاری از کارهای ناشنوا دچار خلل است؛ نتواند با کسی گفتگو کند و از آوازهای خوش و ترانه های شاد لذت برد، و گفتگوی مردم با او بر آن ها گران و نفرت آور است، و اخبار و احادیث مردم را نشنود، در میان آن ها مانند غایب و چون مرده در زندگی باشد. و اما آن که عقل ندارد که به حیوانات می ماند و بلکه از بسیاری چیزها که حیوانات به آن آگاهی دارند، نادان است. نبینی چگونه اعضاء و عقل و صفات دیگر که به صلاح انسان هستند و اگر هر کدام را نداشته باشد خلل بزرگی به زندگی او رسد، همه در آفرینش او کامل است و چیزی از آن ها کم ندارد، و این جز از تقدیر و دانش آفریننده او نیست.

مفضل گوید: گفتم: مولایم! پس چرا برخی مردم بعضی اعضای خود را ندارند و زیانی که فرمودی به آن ها می رسد؟ فرمود: این برای تأدیب و پند آن کس و دیگران است. چنان چه پادشاهان مردمی را کیفر کنند و پند دهند و بر آن ها خرده نگیرند، بلکه آن ها را بستایند و تدبیر آن ها را درست شمارند. و آنگه برای آنان که به چنین بلاها دچارند، اگر شکر کنند و به خدا بازگردند پس از مرگ ثوابی است که فایده دنیوی آن اعضاء را کم شمارند و اگر پس از مردن مخیر شوند، برگشت با همان بلاها را برگزینند تا ثواب بیشتر یابند.

ص: 354

بیندیش ای مفضّل در اعضایی که تک و جفت آفریده شدند و چه حکمت و تقدیر و درستکاری و تدبیری در آن ها است. سر را خدا تک آفریده و صلاح انسان نبود که دو سر باشد. نبینی که اگر سری دیگر به سر انسان افزوده شود سنگینی دارد و سودی ندارد، زیرا همه حواسی که بدان نیاز دارد در همین یک سر هستند. و آنگه اگر انسان دو سر داشت، دو بخش می شد و اگر با یکی سخن می گفت، دیگری بیکار بود و اگر با هر دو یک سخن می گفت، پرگویی بی جا بود، و اگر به هر کدام سخنی دیگر می گفت، شنونده نمی دانست به کدام گوش دهد و ترتیب اثر کند. و مانند این در آنچه که جفت آفریده شده اند نیز هست. دو دست از جفت ها هستند، برای انسان خیری نیست که یک دست برایش باشد، زیرا در کارهایی که نیاز دارد اخلال شود. نبینی که نجّار و بنا اگر یک دستشان فلج شد نمی توانند کار کنند و اگر کنند، درست نکنند و مانند انسان دو دست انجام ندهند؟

بسیار بیندیش ای مفضل در آواز و سخن و ابزار آماده در دندان ها. گلوگاه برای بر آمدن آواز چون نی است و زبان و دو لب و دندان ها برای ساختن حروف و آهنگ. نبینی کسی که دندانش می افتد «سین» را درست نگوید و کسی که لبش افتد «فاء» را درست نگوید و کسی که زبانش سنگین است «راء» را شیوا نگوید. و شبیه به آن نی بزرگ است؛ گلوگاه مانند قصبه نی است و شش خیکی که باد شود تا بدمد، و ماهیچه ها چون انگشتانی که خیک را بفشارند تا باد به نی درآید، و دو لب و دندان ها از آواز حروف و آهنگ سازند، مانند انگشتر تا که در نی رفت و آمد کنند و سوت آن را آهنگ کنند، جز این که هر چند برای بیان و شرح مخرج آواز را به نی مانند کنند، ولی نی در حقیقت به مانند مخرج آواز انسان است.

من تو را آگاه کردم که در اعضاء برای سخن سازی و حروف پردازی چه فایده ای است و با آن همه که گفتم، نیازهای دیگر هم برآورند. گلوگاه برای این است که نسیم خنک به شش رسد و با نفس کشیدن پیوست و پیاپی، باد دل را بزند که اگر اندکی بند آید انسان نابود شود. و با زبان مزه را چشد و از هم جدا کند و شیرین و تلخ را و ترش و ملس و شور و گوارا و خوب و بد آن ها را از هم بشناسد، و با این همه کمکی است برای گوارایی خوراک و آشامیدنی. و دندان ها

خوراک را بجوند و نرم کنند تا فرودادن آن آسان شود، و با این حال پشتیبان دو لبند که آن ها را از درون دهن نگه دارند.

و از اینجا ملاحظه کن که هر که دندانش افتاده، لبانش آویز و لرزانند، با دو لب نوشیدنی بمکند تا آنچه از آن به درون رود به اندازه باشد، و یکباره فرونریزد و گلوگیر شود یا درون را ناراحت کند. و دو لب پس از این ها چون در دهانند که هر گاه انسانی خواهد آن ها را گشاید و هر گاه خواهد بندد.

در آنچه شرح دادیم، بیان شد که این اعضاء به کار مشغولند و هر کدام سودها دارند، چنان چه یک ابزار در چند کار به کار رود، مانند تیشه که در نجاری و چاه کنی و جز آن ها از آن بهره برند.

اگر پرده از مغز بردارند و آن را ببینی، خواهی دید که در چند پرده پیچیده شده که روی یک دیگرند تا آن را از رویدادها نگه دارند و از پریشانی بازدارند. و بدان که کاسه سر و جمجمه بر روی آن چون خود آهن است تا آن را از صدمه و ضربتی که ممکن است به سر رسد حفظ کند. و آنگه کاسه سر با مو پوشیده شده به مانند پوستین سر که آن را از گرما و سرمای سخت پوشانده است.

کیست که چنین مغز را رده بندی کرده جز آن کس که آن را آفریده و سرچشمه حسش ساخته و است برای مقام بلندی که در بدن دارد و ارزش و قدر آن شایسته حفظ و حراست است؟

بیندیش ای مفضّل در پلک چشم که چون پرده ای است بر آن و در مژگان که چون ریشه اند، دیده را در این ژرف نهاده و با پرده و مژگانش سایبان ساخته است.

بیندیش ای مفضّل چه کسی دل را درون سینه نهان کرده و زرهی محکم را پوشش آن ساخته و با اندام و هر چه از گوشت و عصب دارند آن را قلعه بندی کرده تا چیزی که به آن زخم زند به آن نرسد؟ چه کسی در گلو دو سوراخ ساخته، یکی برای آواز که نای است و به شش متصل است و دیگری سوراخ خوراک که روده سرخه است و متصل به معده تا غذا را به آن رساند، و برای نای طبقی ساخته تا خوردنی را از آنکه به شش رسد و انسان را بکشد، بازدارد.

چه کسی شش را بادبزن دل ساخته که بازنایستد و خلل نگیرد، تا مبادا گرمی در دل جا گیرد و به نیستی کشاند، چه کسی برای مخرج بول و غائط لیف ها ساخته تا آن ها را نگه دارند و پیوسته بیرون نیایند تا زندگی انسان را تباه کنند؟

چه بسیار از این موارد است که شمرده می شوند و آنچه که به شمار نیاید و مردم آن را ندانند بیشتر است.

چه کسی معده را پر از عصب و سخت ساخته و برای هضم خوراک سفت کرده است؟ چه کسی کبد را نازک و نرم و پذیرای جوهر لطیف غذا نموده تا آن را بار دیگر هضم نماید و کاری لطیف تر از کار معده در آن بکند، جز خدای توانا؟ آیا بی سرپرست چنین کارها انجام شوند؟ نه هرگز، بلکه تدبیر مدبّر حکیم و توانای دانا به همه چیز است پیش از آفرینش آن ها که از هیچ چیز درنماند و «هُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ»(1) {او خود باریک بین آگاه است. }

بیندیش ای مفضّل که چرا مغز لطیف در لوله های استخوانی محصور شده؟ آیا جز برای این است که آن را حفظ کند و نگه دارد؟ چرا خون روان در رگ ها محصور است مانند آب در ظروف، جز برای این که آن را ضبط کند و نریزد؟ چرا ناخن ها بر سر انگشتانند، جز برای نگهداری و کمک به آن ها بر هر کاری؟ چرا درون گوش مانند لوله پیچیده است، جز برای این است که آواز در آن پیچید و به گوش رسد و جلوی باد را بگیرد تا به گوش آسیب نرساند؟ چرا بر دوران انسان و نشیمنگاهش این گوشت روییده، جز برای حفظ او از زمین سخت تا از نشستن بر آن درد نکشد چنان چه درد کشد کسی که لاغر و کم گوشت است و تشکی ندارد که از سختی زمین او را بازدارد؟

چه کسی آدمی را نر و ماده ساخته جز آن کس که او را نژاددار آفریده است؟ چه کسی او را نژاددار ساخته جز آن کس که آرزو در دلش انداخته؟ چه کسی ابزار کارش داده جز کسی که کارگرش آفریده و چه کسی کارگرش آفریده جز آن که نیازمندش آفریده؟ چه کسی او را نیازمند کرده جز آن که سازمانش داده؟

1- . ملک / 14

چه کسی او را فهمیده کرده جز آن که برای او مزد واجب کرده؟ چه کسی به او چاره جویی بخشیده جز آن که توانش داده؟ چه کسی توانش داده جز آن که حجت بر او تمام کرده؟ چه کسی در آنچه نتواند چاره جوید او را کفایت کند جز آن که شکر او را نتواند به سر رساند؟ بیندیش و بازرس آنچه را برایت وصف کردم، آیا اهمال بر این نظم و ترتیب می یابی؟ تبارک اللّه عما یصفون.

ای مفضّل! اکنون برایت دل را شرح دهم؛ بدان که در آن سوراخی است به سوی سوراخی که در شش است و دل را باد می زند که اگر این سوراخ کج شود و از هم جدا شوند، نسیم به دل نرسد و انسان بمیرد. آیا اندیشمند روا دارد که مانند این، با اهمال و بی مدبر بوده باشد، و در خود باعثی برای کنار زدن این عقیده ندارد؟

اگر دو لنگه در بینی که در آن چنگکی است آیا فکر می کنی که خود به خود ساخته شده است؟ بلکه به بدیهه دانی که آن صانعی دارد تا به لنگه دیگر برخورد و آن را برآرد تا در فراهم شدن آن ها مصلحتی باشد. همچنین یک حیوان نر را ببینی که برای یک ماده یک جفت آماده است تا به هم برخورند آن برای دوام نژاد و بقا است. مرگ و نومیدی باد بر فلسفه بافان که چگونه دل شان از این آفرینش عجیب کور است، تا جایی که منکر قصد و تدبیر درباره آن شدند.

اگر آلت مردی شل بود چگونه به ژرفنای رحم می رسید تا نطفه را در آن بریزد و اگر همیشه برخاسته بود، چگونه در بستر می غلطید و میان مردم راه می رفت و جلوی او برپا بود؟ و با این که زشت منظر بود، و برای زن و مرد شهوت انگیز بود و خدا جلّ اسمه چنین مقدر کرد که بیشتر اوقات خوابیده و از دیده نهان باشد و برای مرد رنجی نداشته باشد، و نیروی برخاستن آن را به هنگام نیاز در آن نهاد برای تقدیر بقای نژاد و دوام آن.

اکنون ای مفضل از نعمت بزرگ خدا بر انسان در خوردن و نوشیدن و آسانی دفع فضولات آن عبرت گیر. آیا از حسن تقدیر نیست که بیت الخلاء در نهان ترین جای خانه است و همچنین خداوند سوراخ خروج غائط را در نهان ترین جای بدن او ساخته و راه آن را در جای بارز و آشکار قرار نداده یا بین دو دست او ننموده،

بلکه آن را در جای مرموزی از بدن نهاده که مستور و در پرده است که دو ران روی آن به هم بر خورند و دو نشیمنگاه آن را بپوشند و با آن گوشتی که دارند نهانش سازند؟ و چون انسان نیاز به خلاء دارد و بر سر قدم نشیند، آن سوراخ برآید و آماده بیرون ریختن ته نشین غذا گردد. «فَتَبَارَکَ اللَّهُ مَنْ تَظَاهَرَتْ آلَاؤُهُ وَ لَا تُحْصَی نَعْمَاؤُهُ.»

ای مفضّل! بیندیش در این دندان های آسیا که خدا برای انسان ساخته است که برخی برای بریدن خوراک تیزند و برخی برای جویدن و نرم کردنش پهن هستند، و هر دو اهمیت کمی ندارند، زیرا به هر دو نیاز است.

بررسی کن و از حسن تدبیر در آفرینش مو و ناخن عبرت گیر، که وقتی هر دو دراز شوند و فزون گردند و نیاز است که به تدریج سبک شوند، بی جانند تا انسان از گرفتن آن ها درد نکشد. و اگر چیدن مو و گرفتن ناخن درد داشتند، انسان میان دو امر بود، یا بگذارد درازتر شوند و بر او سخت وگران بود یا آن ها را سبک و کوتاه کند و درد بکشد.

مفضّل گفت: چرا خدا آن ها را به گونه ای نساخت که زیاد نشوند تا انسان نیاز به کم کردن آن ها نداشته باشد؟ امام علیه السّلام فرمود: خدا تبارک و تعالی در این باره نعمت های ناشناخته بر انسان دارد که او شکر آن ها را نکند. بدان که آزارها و دردهای بدن با برآمدن مو و درآمدن ناخن از انگشتانش از بدنش بیرون آیند. از این رو انسان فرمان یافته نوره بکشد و سر بتراشد و ناخن بگیرد در هر هفته تا مو و ناخن زودتر برویند و آزارها و دردها با آن ها از بدن برآیند. و چون بلند شوند و جاگیر گردند کمتر برآیند، و آزارها و دردها در بدن بمانند و بیماری ها پدید آیند، و با این حال موی در جاهایی که برای انسان زیان دارد قرار داده نشده تا تباهی و زیان نرسانند.

اگر مو در چشم می رویید دیده را کور نمی کرد؟ و اگر در دهان می رویید خوراک و نوشیدنی را بر انسانی ناگوار نمی کرد؟ و اگر در درون کف دست می رویید از لمس درست و برخی کارها بازنمی داشت؟ و اگر بر فرج زن و آلت مرد می رویید لذت جماع را بر آن ها تباه نمی کرد؟ ببین چگونه مو از این جاها دور شده، چون

مصلحت بوده و این تدبیر فقط در انسان نیست، بلکه در حیوانات و درنده ها و جانوران دیگر هم می باشد، زیرا تو می بینی بدن آن ها که از مو پوشیده شده، این مواضع برای همین سبب بی مو است.

بیندیش در آفرینش که چگونه از خطا و زیان دوری کند، و آنچه درست است و سود دارد بیاورد. به راستی مثّانیه و مانند آنان تلاش کردند تا در آفرینش خرده بگیرند و عیب جویی کنند و تعمد خالق را نفی کنند و از مویی که بر زهار یا زیر دو کف روید نکوهش کردند، و ندانستند که آن از اثر رطوبتی است که به این جاها ریزد و در آن ها مو روید، چنان چه در گودال های آب گیاه روید. آیا نبینی این جاها برای پذیرش این فضولات از دیگر جاها نهان تر و آماده ترند. به علاوه روییدن مو در این جاها انسان را برای نظافت که آن هم مصلحتی دارد، آماده می کند، زیرا پرداختن به تنظیف و گرفتن مو شور جوانی او را می شکند و او را از تجاوز و خوشگذرانی و بیکاری بازمی دارد.

بیندیش در آب دهن و سودی که دارد، زیرا پیوسته روان است تا گلو و آرواره ها را تر کند و خشک نباشند، زیرا اگر این جاها خشک باشند انسان هلاک شود و در صورتی که تری در دهن نباشد، نتواند خوراک را ببلعد، و آزمایش گواه آن است.

و بدان که رطوبت مرکب غذا است، و از این رطوبت به زهره هم می رسد که برای انسان صلاح کامل دارد. و اگر مراره خشک شود انسان هلاک گردد و جمعی از متکلمان و فلسفه مآبان از بی فهمی گفته اند که اگر شکم انسان چون قبا بود و پزشک هر گاه می خواست آن را می گشود و معاینه می کرد و دست در آن می برد و هر چه نیاز به علاج داشت معالجه می کرد، آیا بهتر از این نبود که بسته و ناپیدا و دور از دسترس باشد، و آنچه در آن است جز با نشانه های بغرنج فهمیده نشود، مانند نگاه کردن در بول و گرفتن نبض و امثال آن ها که در آن ها غلط و اشتباه بسیار است وحتی باعث مرگ است؟

و اگر این نادانان می دانستند که اگر چنین بود، اولین اثر بدش این بود که ترس از بیماری و مرگ از انسان می رفت و خود را همیشه تندرست می دانست و به

سلامت مغرور می شد و به سرکشی و گناه می پرداخت، به علاوه رطوبات از شکم ترشح می کرد و فرومی ریخت و محل نشستن و بستر خواب و لباس و زیور او را تباه می کرد وحتی زندگی او را تباه می کرد.

و آنگه معده و کبد و دل کار خود را بر اثر حرارت غریزیه که خدا در آن ها نهاده و درون شکم آن را نگهداری کرده، انجام دهند و اگر در شکم سوراخی بود که باز می شد تا برای درمان دیده و دست به آن رسد، البته سرما به درون آن می رفت و با حرارت آن می آمیخت و عمل روده ها از میان می رفت و انسان نابود می شد. آیا نمی بینی که هر چیزی در وهم آید به غیر آنچه که در آفرینش است، خطاء و اشتباه است؟

مؤلف: شرح همه این ها در «کتاب توحید» گذشته هر که آن را خواهد به آن رجوع کند.

32. الدر المنثور: از وهب بن منبه است که خدا انسان را آن گونه که خواست و به آنچه خواست، آفرید و چنین شد، «فتبارک اللّه احسن الخالقین.» از خاک و آب آفرید، و گوشت و خون و مو و استخوان ها و بدنش از آن است، این است آغاز آفرینش که خدا انسان را از آن آفرید. سپس در آن جان داد که با آن برخیزد و بنشیند، بشنود و ببیند و بداند آنچه جانوران می دانند، و بپرهیزد از آنچه می پرهیزند.

سپس در آن روح نهاد که بدان حق را از ناحق شناسد، و راه را از بی راه و بدان حذر کند و پیش رود، و خود را بپوشد و بیاموزد و همه کارها را تدبیر کند، خشکی او از خاک است و تری اش از آب. این است آغاز آفرینش که خدا آدمیزاده را از آن آفریده، چنان چه دوست داشته که باشد. سپس از این چهار سرشت انواعی از پدیده دربدن آدمیزاده ساخته که به اذن خدا وسیله زیستن بدن و مایه آنند، و آن ها خلط سوداء، خلط صفراء، خون و بلغم باشند. خشکی و گرمی اش از طرف نفس است که جایش خون است. تری و سردی اش از طرف روح است که جایش بلغم است.

و چون این چهار سرشت در بدن برابر باشند و از هر کدام باشد، بدن کامل و تندرست است و اگر یکی بر دیگری غالب گردد و بر آن بالا گیرد و زور آورد، بدن

از طرف او بیمار گردد و اگر یکی از آن ها کم شود، مقهور دیگران گردد و ناتوان و درمانده شود و از طرف آن بیماری آید، و طبیب دانا به درد و دارو می فهمد بدن از کجا بیمار شده، آیا از کمی است یا فزونی.(1)

33. از ابن عباس است که گفت: به راستی خدا به داود وحی کرد که چهارده کلمه از سلیمان بپرسد و اگر پاسخ داد، علم و نبوت را به او ارث دهد. داود از او پرسید: پسر جانم! به من بگو جایگاه عقل در کجای تو است؟ پاسخ داد: در مغز است. پرسید: جایگاه شرم در کجای تو است؟ گفت: در دو چشم است. پرسید: جایگاه بیهوده و ناحق در کجای تو است؟ گفت: در دو گوش است. پرسید: خطا و اشتباه در کجای تو است؟ گفت: در زبان. پرسید: از کجا باد و هوا راه به تو دارد؟ گفت: از دو سوراخ بینی. پرسید: جایگاه ادب و سخنرانی در کجای تو است؟ گفت: در دو کلیه. پرسید: سخت دلی و سخت رویی در کجای تو است؟ گفت: در کبد. پرسید: بگو بادگیر بدن تو در کجا است؟ پاسخ داد: شش. پرسید: درگاه شادی تو کجا است؟ گفت: طحال. پرسید: راه کسب و کار تو کجا است؟ گفت: دو دست. پرسید: راه رنج کشیدن و تلاش تو کجا است؟ گفت: دو تا پا. پرسید: راه شهوت و کامجویی تو کجا است؟ گفت: در فرج و آلت مردی. پرسید: باب نژاد و فرزند تو کجا است؟ گفت: در پشت. پرسید: راه علم و فهم و حکمت کجا است؟ پاسخ داد: دل وقتی خوب باشد همه این ها خوب هستند و اگر تباه شود، همه تباه می شوند.

ناشر دیجیتالی : مرکز تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان

1- . الدّر المنثور 5 : 17

درباره مرکز

بسمه تعالی
هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ
آیا کسانی که میدانند و کسانی که نمیدانند یکسانند ؟
سوره زمر/ 9

مقدمه:
موسسه تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان، از سال 1385 هـ .ش تحت اشراف حضرت آیت الله حاج سید حسن فقیه امامی (قدس سره الشریف)، با فعالیت خالصانه و شبانه روزی گروهی از نخبگان و فرهیختگان حوزه و دانشگاه، فعالیت خود را در زمینه های مذهبی، فرهنگی و علمی آغاز نموده است.

مرامنامه:
موسسه تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان در راستای تسهیل و تسریع دسترسی محققین به آثار و ابزار تحقیقاتی در حوزه علوم اسلامی، و با توجه به تعدد و پراکندگی مراکز فعال در این عرصه و منابع متعدد و صعب الوصول، و با نگاهی صرفا علمی و به دور از تعصبات و جریانات اجتماعی، سیاسی، قومی و فردی، بر مبنای اجرای طرحی در قالب « مدیریت آثار تولید شده و انتشار یافته از سوی تمامی مراکز شیعه» تلاش می نماید تا مجموعه ای غنی و سرشار از کتب و مقالات پژوهشی برای متخصصین، و مطالب و مباحثی راهگشا برای فرهیختگان و عموم طبقات مردمی به زبان های مختلف و با فرمت های گوناگون تولید و در فضای مجازی به صورت رایگان در اختیار علاقمندان قرار دهد.

اهداف:
1.بسط فرهنگ و معارف ناب ثقلین (کتاب الله و اهل البیت علیهم السلام)
2.تقویت انگیزه عامه مردم بخصوص جوانان نسبت به بررسی دقیق تر مسائل دینی
3.جایگزین کردن محتوای سودمند به جای مطالب بی محتوا در تلفن های همراه ، تبلت ها، رایانه ها و ...
4.سرویس دهی به محققین طلاب و دانشجو
5.گسترش فرهنگ عمومی مطالعه
6.زمینه سازی جهت تشویق انتشارات و مؤلفین برای دیجیتالی نمودن آثار خود.

سیاست ها:
1.عمل بر مبنای مجوز های قانونی
2.ارتباط با مراکز هم سو
3.پرهیز از موازی کاری
4.صرفا ارائه محتوای علمی
5.ذکر منابع نشر
بدیهی است مسئولیت تمامی آثار به عهده ی نویسنده ی آن می باشد .

فعالیت های موسسه :
1.چاپ و نشر کتاب، جزوه و ماهنامه
2.برگزاری مسابقات کتابخوانی
3.تولید نمایشگاه های مجازی: سه بعدی، پانوراما در اماکن مذهبی، گردشگری و...
4.تولید انیمیشن، بازی های رایانه ای و ...
5.ایجاد سایت اینترنتی قائمیه به آدرس: www.ghaemiyeh.com
6.تولید محصولات نمایشی، سخنرانی و...
7.راه اندازی و پشتیبانی علمی سامانه پاسخ گویی به سوالات شرعی، اخلاقی و اعتقادی
8.طراحی سیستم های حسابداری، رسانه ساز، موبایل ساز، سامانه خودکار و دستی بلوتوث، وب کیوسک، SMS و...
9.برگزاری دوره های آموزشی ویژه عموم (مجازی)
10.برگزاری دوره های تربیت مربی (مجازی)
11. تولید هزاران نرم افزار تحقیقاتی قابل اجرا در انواع رایانه، تبلت، تلفن همراه و... در 8 فرمت جهانی:
JAVA.1
ANDROID.2
EPUB.3
CHM.4
PDF.5
HTML.6
CHM.7
GHB.8
و 4 عدد مارکت با نام بازار کتاب قائمیه نسخه :
ANDROID.1
IOS.2

WINDOWS PHONE.3
WINDOWS.4
به سه زبان فارسی ، عربی و انگلیسی و قرار دادن بر روی وب سایت موسسه به صورت رایگان .
درپایان :
از مراکز و نهادهایی همچون دفاتر مراجع معظم تقلید و همچنین سازمان ها، نهادها، انتشارات، موسسات، مؤلفین و همه بزرگوارانی که ما را در دستیابی به این هدف یاری نموده و یا دیتا های خود را در اختیار ما قرار دادند تقدیر و تشکر می نماییم.

آدرس دفتر مرکزی:

اصفهان -خیابان عبدالرزاق - بازارچه حاج محمد جعفر آباده ای - کوچه شهید محمد حسن توکلی -پلاک 129/34- طبقه اول
وب سایت: www.ghbook.ir
ایمیل: Info@ghbook.ir
تلفن دفتر مرکزی: 03134490125
دفتر تهران: 88318722 ـ 021
بازرگانی و فروش: 09132000109
امور کاربران: 09132000109